REVUE APOLOGÉTIQUE

Doctrine & Faits Religieux

SOUS LE HAUT PATRONAGE

DE **Son Ém. le Cardinal VERDIER**, *Archevêque de Paris,*
Ancien Directeur de la « Revue Apologétique »

DIRECTEURS

S. Exc. Mgr BAUDRILLART, *de l'Académie française,*
Recteur de l'Institut Catholique de Paris.

J. V. BAINVEL, *de l'Institut Catholique de Paris.*

TRENTIÈME ANNÉE

TOME LVIII



GABRIEL BEAUCHESNE ET SES FILS, ÉDITEUR
A PARIS, RUE DE RENNES, 117.
MCMXXXIV

L'APOLOGÉTIQUE DU SIGNE [1]

L'Apologétique a pour but de décomposer le mouvement qui nous a portés vers la solution religieuse et chrétienne de la vie, et en le décrivant par étapes successives, de vérifier la bonne direction du chemin parcouru. Qui parle de *décomposer*, se soumet aux lois de l'analyse et emprunte les méthodes du discours, où l'intelligence atteint son objet au moyen des idées, des jugements et des raisonnements qui découpent la réalité suivant les lignes abstraites de la pensée. Même si notre élan vers Dieu n'était pas, — et c'est probable, — l'œuvre exclusive de la raison, celle-ci n'en aurait pas moins le droit de dessiner à l'intérieur d'une action complexe la courbe résistante de l'ossature idéologique qui soutient notre effort. En tout cas, si l'apologétique est une science, si elle est matière d'enseignement, si elle est transmissible par le langage, c'est parce qu'elle est exprimée et donc exprimable en concepts. La vie fera le reste si l'on veut, à la condition précisément de vivre ou de vivifier cette théorie qui l'éclaire et la traduit.

Mais si l'apologétique est décomposable, c'est parce que l'homme est un être composé ; c'est parçe qu'en dépit des apparences, il n'attend pas la vérité d'un seul bond, d'un seul regard ; c'est parce que chez lui, à cause de la matière corporelle dont demeure lestée sa pensée, tout est cheminement, lenteur, succession, progrès. Les natures angéliques n'useraient probablement pas de l'apologétique, pas plus que d'aucune autre science, parce qu'elles s'emparent de leur objet d'un seul coup total. L'hom-

1. Cet article et les suivants reprennent, revues et développées, les idées présentées par l'auteur sous le même titre dans les Conférences à la *Quinzaine de formation sacerdotale* de Mours (septembre 1933).— [N.D.L.R.]

me, il est vrai, pense quelquefois, à tort ou à raison, jouir de la plénitude de la vision unique et intégrale, et c'est de cette expérience que sont nées les nombreuses philosophies de l'intuition. Ce n'est pas le moment de les examiner : elles sont d'ailleurs si diverses, et ce noble mot d'*intuition* s'applique à tant de théories et de notions différentes, parce que la raison, élaboratrice des systèmes et mère des définitions, ne perd pas ses droits même au moment où elle essayait d'abdiquer. Mais, que l'intuition soit légitime ou non, efficace ou non, et même réelle ou non, — nous supposons ici qu'elle recouvre en le remplaçant un chemin conceptuel dont nous cherchons le tracé, ou bien nous essayons de dessiner la théorie des cas où elle ne joue plus, où l'esprit serait donc réduit à reprendre la route longue des discussions et des raisonnements. Nous espérons d'ailleurs pouvoir montrer en terminant que cette route prétendue détournée est en réalité la voie ordinaire, et peut-être le sentier battu par tout le monde.

*
* *

Dans une première partie, consacrée à l'analyse, on rappellera les grandes lignes de l'apologétique classique, telle qu'on la trouve dans presque tous les manuels, en théologie dans le traité « de Vera Religione », dans les ouvrages de vulgarisation sous des noms divers. A chaque étape, à chaque tournant, on essaiera respectueusement de juger cette méthode, d'en montrer la valeur, d'indiquer aussi les précautions à prendre pour que cette force ne s'épuise pas en de stériles agitations verbales.

Dans une seconde partie, qui a la prétention peut-être exagérée d'apporter une synthèse, on voudrait montrer où se trouve le ressort puissant et caché de la méthode en question, et le secret de sa réussite : nous sommes en effet, croyons-nous, en face d'un cas particulier, exceptionnel, et décisif d'une attitude éminemment humaine, celle de la connaissance par *le signe*, dont il faudra rappeler l'exactitude et la puissance.

On pourrait en troisième lieu, et sous forme de corollaires, dégager un certain nombre de conséquences théoriques et pratiques des positions occupées dans la seconde partie.

Première Partie : *Analyse et critique*

L'apologétique classique se présente sous la forme d'une opération intellectuelle en trois temps successifs et coordonnés :

Au premier temps, qui appartient à la philosophie plus qu'à la théologie, se place la démonstration rationnelle de l'existence de Dieu et de la nécessité d'une religion naturelle ;

Au second temps, on montre les insuffisances et même la faillite de cette religion naturelle ;

Au troisième temps, on découvre à des signes : miracles, prophéties, sainteté, etc., l'existence d'une religion surnaturelle, positivement instituée par Dieu ; et c'est alors seulement que se présente le christianisme.

Qu'on nous permette quelques réflexions critiques au sujet de chacune de ces étapes.

*
* *

La première se déroule sur le plan philosophique, et nous venons d'en rappeler le parcours : elle est livrée toute entière aux méthodes rationnelles. Mais l'intelligence humaine est souple, elle possède, pour découvrir la vérité, différents moyens : dans le cas présent, quel procédé emploie-t-elle ? Les raisonnements qui établissent l'existence de Dieu relèvent-ils de la méthode inductive ou déductive ? Généralement, à cause de la forme syllogistique que l'on donne à ces preuves, on considère la conclusion comme tirée des prémisses par voie de déduction. Mais remonter du monde contingent jusqu'à Dieu, c'est-à-dire des effets à la cause, et des réalités inférieures jusqu'à Celui qui d'en haut les explique toutes ; montrer l'Etre infini comme seul capable de « boucler » les affirmations universelles de la raison ou les exigences absolues de la morale, — n'est-ce pas plutôt *induire* que *déduire* ? Et quelle majeure serait capable de contenir à l'avance la conclusion : *Dieu existe*, sans ramener déjà cet Infini à nos catégories habituelles qu'Il dépasse ?

Mais, dans notre cerveau qui a le terrible pouvoir de remplacer les choses par leurs idées, cette induction est immédiatement susceptible d'être ramenée à une déduction :

Les êtres contingents ne peuvent exister que s'il y a un Etre nécessaire ;

Or le monde est contingent,

Donc l'Etre nécessaire existe.

Sans doute, on voit bien la différence avec le *Barbara* classique :

Tous les hommes sont mortels ;

Or tous les Français sont des hommes,

Donc tous les Français sont mortels,

où c'est la majeure qui explique et qui contient la conclusion, tandis que dans la preuve de l'eistence de Dieu, c'est l'Etre infini de la conclusion, le Dieu réel, qui explique la présence des êtres contingents. Il n'en est pas moins vrai que dans ce virement conceptuel d'une position inductive à une forme déductive, et à cause de la légitimité de cette réduction, l'intelligence humaine a le droit de retrouver la force probante et absolue que le syllogisme communique chez nous à tout ce qu'il réussit à encadrer. C'est à partir de ce moment que l'existence de Dieu nous apparaît comme rationnellement certaine. C'est à partir de ce moment que Dieu ou plutôt l'idée de Dieu devient objet de science, au sens aristotélicien du mot, parce que Celui qui n'a pas de cause a trouvé, pour se présenter et s'imposer à nous, des prémisses où se fonde pour nous la certitude de son existence ; — et dans ce style-là, chose bizarre, on peut parler d'une connaissance de Dieu par les causes, qui sont ici ses effets : *invisibilia enim Ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur sempiterna quoque ejus virtus et divinitas.* (Rom. I, 20.)

Mais que ce jeu dialectique est dangereux, et comme il risque à chaque instant de devenir faux ! N'est-ce point la forme déductive donnée trop tôt ou maladroitement à la preuve de l'existence de Dieu, qui empêche l'argument par la contingence du monde, dans les conférences ou manuels de vulgarisation, de satisfaire pleinement l'esprit ? Dieu y apparaît moins comme un Créateur que comme un fabricant (un horloger, dans le distique célèbre de Voltaire), moins comme l'Etre que comme un être et une espèce d'être, et la création moins comme l'éclair d'une Parole que comme l'addition d'une chose : et nous voilà en pleine ima-

gerie anthropomorphique. Il ne fallait pas oublier que si Dieu explique l'existence du monde, le monde n'explique pas l'existence de Dieu, dont la première idée et la première preuve quasi-instinctive chez l'homme relèvent plutôt de la méthode inductive. Les objections les plus tenaces de l'athéisme vulgaire viennent de ce que nous présentons notre Dieu comme l'unité d'une somme, comme le premier terme d'une série, finalement comme l'un d'entre nous, comme un partenaire, avec lequel il faudra tout de suite discuter, s'il vous plaît, le problème du mal. Il y a là un oubli total de la situation, sur lequel il faudra revenir en terminant.

En tout cas, l'existence de Dieu une fois établie, la déduction s'installe définitivement régente et maîtresse de la théodicée, où elle se met aussitôt à étudier les attributs divins et la nécessite d'une religion naturelle. Le Concile du Vatican, reprenant le verset de saint Paul que nous venions de citer, a raison de dire que la raison humaine suffit à ce travail, qui n'est en lui-même ni libre ni surnaturel. Pourquoi ? Parçe que pour découvrir Dieu sur ce plan, l'homme n'a rien à demander qu'il ne possède déjà ; en dépit de la transcendance réelle de Dieu, l'idée de Dieu sur laquelle nous travaillons, de loin d'ailleurs et sans vraiment le connaître dans ses intimités, cette idée est à la taille ou au niveau de nos forces dialectiques ; et n'ayant renoncé à rien pour la découvrir, elle ne nous apporte rien que nous ne tenions déjà par notre nature.

Tel est le Dieu des philosophes. Et certes il est grand ! Mais tel quel, maintenu serré dans les tenailles de nos syllogismes qui le déplacent dialectiquement comme un objet de pensée, il est glacé et distant ! Et comme l'âme religieuse aurait hâte de se jeter au vrai Dieu, celui d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, celui de Jésus-Christ, au Père vers lequel monte l'amour et duquel descend la pitié.

L'Eglise cependant, qui prétend représenter sur la terre cette religion révélée, a toujours maintenu la légitimité et même la nécessité logique de l'irremplaçable étape de la démonstration rationnelle de l'existence et des attributs du Dieu de la nature. Ces déductions et ces syllogismes, où se convertissent provisoirement en acier résistant et froid nos inductions religieuses, où se figent nos élans d'adoration et même nos amours filiales, l'Egli-

se y tient, comme au fondement le plus solide de notre foi à venir, comme au roc sur lequel, à l'heure des controverses et des schismes, peuvent venir se réfugier pour s'entendre les uns avec les autres tous les esprits droits, tous les humanismes de la pensée et de l'action. Ce n'est qu'un point de départ logique peut-être ; et beaucoup d'esprit, d'âmes et de cœurs, brûlent apparemment cette étape, mais celle-ci est de droit. Nous ne pouvions donc pas l'ignorer. Nous aurons besoin d'elle bientôt pour la mettre en parallèle avec l'apologétique positive et surnaturelle, afin de mieux comprendre, grâce à cette comparaison, la méthode du *signe*.

*
* *

En seconde étape, la plus grande discrétion s'impose à l'apologiste, sous peine pour lui de réduire aussitôt à néant cette religion naturelle dont il venait à grands efforts d'établir la nécessité. Si cette première forme logique de religion apparaît vite insuffisante, elle n'est pas précisément fausse, elle n'est pas nulle en tout cas, car elle va demeurer sous la religion surnaturelle à venir pour la soutenir et pour y maintenir ses propres exigences, par exemple toutes celles qui proviennent de la création et de notre état de créature. Elle ne sera donc jamais essentiellement mauvaise, ni tout entière à rejeter. Si nous devons un jour la dépasser, c'est simplement parce que nous sommes appelés à un ordre supérieur de relations divines, qui pose d'autres problèmes que celle qu'elle résolvait.

Il ne faut donc pas commencer par dire que la religion révélée ne nous sera tout à l'heure accordée et imposée que pour suppléer aux déficiences de la religion naturelle sur le propre terrain de celle-ci. Cette présentation du sujet, beaucoup trop étroite, est regrettable, bien qu'elle soit assez fréquente et de couleur édifiante. Quelques instants de réflexions vont en effet nous montrer la maladresse de cette position.

a) D'abord, cette entrée en matière répugne à la mentalité contemporaine, et d'ailleurs à l'humanisme de tous les temps, jaloux de sa liberté d'action sur son propre plan. On venait du reste en philosophie et en théodicée, pour prouver l'existence de Dieu, d'exalter si haut et d'utiliser si bien la raison humaine,

que celle-ci a maintenant l'envie de continuer à se suffire à elle-même : pourquoi, dira-t-elle, m'imposer de nouvelles formes de vie religieuse, qui ne seraient pas conformes à ma nature, dont on analysait à l'instant même les attitudes essentielles en face de Dieu ?

Vous veniez peut-être d'estimer outre mesure en philosophie la valeur de la raison. Et voici que déjà vous l'humiliez jusqu'aux abîmes : théoriquement saine, elle est pratiquement incapable. Elle peut et elle ne peut pas. Non seulement elle souhaite d'être aidée dans son travail, mais elle est dans l'impuissance de l'accomplir seule. C'est ainsi, dites-vous, qu'une révélation lui est moralement nécessaire.

On a essayé sans précautions de mettre cette argumentation au compte de saint Thomas, à cause d'un chapitre célèbre et inaugural de la *Summa contra Gentiles*, lib. I, cap. IV : *Quod divina naturaliter cognita convenienter hominibus credenda proponuntur*. Mais le but du grand Docteur, en cet endroit, conforme à son plan général, est de montrer que la raison et la foi ne font pas double emploi, même dans la recherche des vérités philosophiques ; et l'une des preuves qu'il invoque est l'impuissance accidentelle et d'ailleurs fréquente de l'esprit humain sur son propre plan rationnel. On n'a pas le droit d'aller plus loin, et de faire dire à saint Thomas d'Aquin que la révélation s'explique et se légitime d'abord par des raisons d'ordre naturel.

Que vaudrait pour nous en effet, et surtout pour notre orgueil, une religion révélée qui aurait d'abord comme seul but avouable de suppléer la religion naturelle sur le propre territoire de celle-ci et d'assurer le travail que celle-ci aurait dû accomplir ? Conception bizarre de moyens surnaturels au service d'une fin de nature, — ou présentation honteuse d'un ordre transcendant accroché, pour en profiter, à l'insuccès de son inférieur.

Si du moins cette conception suffisait à ouvrir à la religion divine l'entrée des esprits et des cœurs. Mais cette façon de parler et de penser a été très dommageable au christianisme que l'on voulait établir : en dépit de toutes les précautions prises, il n'apparaît plus ici que comme un intrus venant forcer les portes closes d'une habitation antérieure construite sans lui à la taille de l'homme et suffisante peut-être à nos prétentions. C'est la thèse

la plus extrinséciste qui soit, et l'on comprend qu'en face d'elle la pensée moderne ait eu la tentation de se cabrer.

Et alors ce sont tous les déistes, tous les voltairiens, tous les *vicaires savoyards*, qui se barricadent dans leur citadelle rationaliste bien aménagée, et qui refusent d'en sortir pour monter plus haut. Une connaissance superficielle de notre littérature religieuse pendant deux siècles, au XVIIIe et au XIXe, suffit à nous rappeler la place que cette objection ou ce problème tiennent dans les préoccupations et les efforts des apologistes.

b) Mais les extrêmes se touchent. Et cette conception, toute extrinsèque qu'elle soit à la nature, n'est-elle pas aussi immanentiste et moderniste avant la lettre et sans le savoir, puisqu'elle croit voir sortir le surnaturel de nos besoins rationnels ? A vrai dire, ces besoins sont des indigences plutôt que des poussées vitales comme celles dont parle l'encyclique *Pascendi* pour les rejeter. Mais nous sommes quand même à l'entrée d'une impasse. Quelles que soient en effet l'utilité et peut-être la nécessité morale de la religion révélée pour parer aux défaillances de notre raison naturelle, elle a surtout sa valeur propre, qui lui mérite, pour pénétrer chez nous, une autre ouverture qu'une porte de derrière ; et elle nous arrive d'abord telle qu'elle est, à sa façon, qui lui appartient. Nous la découvrons en accordant nos méthodes de recherches à son originalité transcendante. Et pour tout dire d'un mot, qu'il faudra développer plus loin, on ne la démontre pas à coups de syllogismes, mais elle se fait reconnaître à des signes.

La religion surnaturelle a sa fin en elle-même, qui est de nous faire connaître Dieu et son Fils. Il n'est pas question de la faire accepter par surprise, ou par-dessus le marché. Elle exige le franc jeu. Elle dépasse notre nature ; mais ce n'est pas un motif pour la faire admettre à titre de suppléance ou de succédané, comme une matière de remplacement. Et si elle s'impose, c'est que d'abord elle en a trouvé le moyen, en creusant chez nous de loin, avant de venir, des besoins supplémentaires, propres à elle, qui rendent maintenant sa présence souhaitable et presque inévitable. Cette position inouïe va nous obliger, pour déceler sa présence, à des méthodes d'investigation que nous n'avions jamais employées lorsqu'il s'agissait simplement d'inventorier nos richesses ou nos obligations naturelles.

c) Trop courte pour satisfaire la raison, trop géométrique pour plaire aux théologiens, la position que nous critiquons serait funeste au christianisme lui-même, auquel elle prétend ouvrir les avenues. Si elle est l'affirmation très nette, quoique peut-être maladroite, de la nécessité d'un remède divin, d'une grâce médicinale, comme disent les manuels d'Ecole, c'est aussi, au début de l'exposé de la religion révélée, l'omission de la grâce proprement dite de l'ordre nouveau, qui est la grâce élevante, don gratuit fait par Dieu de sa vie propre à ses enfants d'élection ; et c'est du coup le départ manqué pour le développement intégral de la doctrine évangélique. Le christianisme apparaît simplement comme un remède indispensable, comme un supplément d'occasion, mais non comme une lumière et une force transformantes. On saisit ici l'influence janséniste.

Cette présentation va rendre très difficile la preuve par le signe: celui-ci sera vu d'en-bas, comme une correction et une exception à un ordre naturel parfaitement constitué sans lui ; alors qu'il doit être compris d'en-haut, comme la manifestation d'un ordre supérieur.

L'apologiste, au moment de franchir ce que nous appelons la seconde étape, aurait été beaucoup mieux avisé en montrant qu'en dépit de sa valeur irremplaçable, la religion naturelle n'épuise pas les problèmes posés par l'homme, soit métaphysique, soit historique. On a donc le droit et le devoir de chercher s'il n'existe pas, dans les institutions religieuses connues, un *au delà* pour les préoccupations et les obligations humaines. Ainsi nous franchirions enfin ce fossé peut-être trop gaillardement creusé entre ces deux ordres de réalités intéressantes, l'ordre naturel et cet autre que nous souhaitons sans le connaître encore.

Nous sommes ici à l'endroit critique. Il s'agit de savoir comment je puis m'appuyer sur l'ordre naturel pour le dépasser, et d'abord si j'ai le droit et le devoir d'en sortir sans d'ailleurs y renoncer ni perdre contact avec lui. J'ai l'impression que selon l'attitude que je vais prendre, mon effort apologétique aboutira un jour au christianisme comme à son terme, ou bien se bloquera pour toujours contre un mur. Eh bien ! pour réussir le passage, je ne dois situer mon enquête et mesurer mes forces ni avant ni après l'arrivée de la surnature ; car *avant*, la recherche est diffi-

cile, maladroite, et peut-être inutile, nous venons de le montrer ; et *après*, la révélation divine est tellement indispensable que le problème ne se pose plus. *Avant*, je ne suis assuré de rien, et l'affirmation d'une nécessité morale, c'est-à-dire indécise, est un mauvais départ qui ne me concilie guère mes auditeurs. Et *après*, c'est-à-dire supposition faite de l'existence d'un ordre transcendant de relations avec Dieu, la nécessité d'une religion surnaturelle n'est pas seulement morale, mais absolue, et par définition : mais à quoi bon le dire, puisqu'aux yeux de mes clients, cette thèse apparaît jusqu'à nouvel ordre comme une formidable pétition de principe ?

Du reste, à l'heure où nous sommes, avant d'avoir entendu la révélation s'expliquer et se faire connaître elle-même à nous, nous ne savons pas encore ce qu'il faut entendre exactement par les mots de nature et de surnature ; et cette distinction, au sens précis que le dogme lui donnera plus tard, n'a encore aucune clarté ni peut-être aucun sens pour nous. Mais nous sommes en présence d'une humanité où se heurtent les désirs et les impuissances, l'idéal et le réel, où se posent un tas de problèmes irrésolus, des appétits d'infini et des satisfactions vulgaires, un sentiment tenace de notre autonomie et une impossibilité confuse de nous en contenter.

Aussi, ce n'est ni avant ni après la venue de la surnature que nous nous placerons aux écoutes ; mais c'est *pendant* qu'elle arrive, et par conséquent en plein mouvement. Car si nous nous arrêtons pour définir trop vite des concepts trop bien formés, nous sommes perdus ; si nous nous arrêtons *avant*, c'est trop tôt ; si nous nous arrêtons *après*, c'est trop tard. Du concept de la nature rationnelle, nous ne ferons jamais sortir le droit ni surtout le fait d'existence de la surnature ; et si nous partons de celle-ci pour affirmer la nécessité d'une révélation, nous supposons déjà le problème résolu.

Alors, sans rien définir jusqu'à nouvel ordre, sans construire aucun barrage, nous nous installons dans le courant moral et religieux, psychologique et métaphysique où baigne notre race, et nous essayons de le voir en pleine course, à l'instant précis où l'homme, incapable de se suffire à lui-même, demande un surcroît. Ce moment-là, qui marquera plus tard la future frontière dogmatique, est-il de la nature ou de la surnature ? Hé ! des

deux ! Car il n'y a pas un endroit où la nature soit finie et où la surnature ne soit pas encore commencée, mais il y a un moment où le suprême effort de la raison est d'accepter l'idée et le besoin d'un supplément possible, pendant que ce complément inconnu reprend à son compte le dernier désir exprimé par notre humanisme. Encore une fois, les définitions viendront plus tard, et c'est même la révélation qui nous les fournira, car sans elle nous n'aurions jamais appris ce qu'est exactement cette surnature, *participation à la vie divine*. Mais actuellement, nous n'avons pas besoin de le savoir. La seule chose qui nous importe, c'est que notre nature apparaisse comme voulant prolonger son effort et son élan au delà de ses disponibilités et de ses pouvoirs. Ce qui nous intéresse, c'est son attitude de prière, de demande et d'espoir. En un mot, c'est sa tension au-dessus d'elle-même ; et c'est qu'ayant épuisé toutes les ressources de son être, elle ait encore l'envie de continuer la route et de prolonger le geste.

Nous n'avons même pas besoin pour le moment de savoir si cet au delà existe : car cette constatation de fait serait actuellement prématurée : elle constituera l'objet de la seconde partie de ce travail, où nous étudierons les signes de cette présence effective. Contentons-nous aujourd'hui de voir simplement *en creux* un *je ne sais quoi* possible, objet d'un désir, solution d'un besoin. Et ce désir, ce besoin, je ne les nomme pas : car si je dis qu'ils sont naturels et qu'ils réclament le surnaturel, je me heurte à l'Encyclique *Pascendi* ; et si je dis qu'ils sont surnaturels, j'entends les protestations de l'incrédulité qui me reproche le cercle vicieux.

Mais à quoi bon mettre maintenant des noms ? Pour le faire, je devrais m'arrêter. Et si je m'arrête, je bloque le mouvement qui me porte ; j'accomplis peut-être une œuvre de théologien, d'un théologien qui a la foi, et qui peut impunément analyser l'objet de ses recherches sans le figer ; mais je ne donne pas la foi, laquelle est un élan par lequel l'homme accepte de se dépasser. Or, apologiste, j'ai la prétention de donner la foi à ceux qui ne l'ont pas, et de les engendrer à la vie. Pour y réussir, il faut que je sois moi-même vivant et en marche.

Cette attitude est d'ailleurs tout à fait légitime, et franchement métaphysique. Naguère, un savant philosophe, analysant les conditions du salut éternel de l'âme humaine, montrait qu'il n'y a pas de moment intermédiaire entre celui de la vie et celui de la

mort, parce que le dernier acte de la vie c'est la mort, et le premier moment de l'autre monde coïncide avec l'extrême moment de celui-ci ; de même, dans l'échelle théorique et réelle du développement humain, il n'y a pas d'endroit où soit terminé l'ordre naturel et où ne soit pas encore commencé l'ordre surnaturel, parce que le suprême effort de la nature est d'entrer en relations avec la surnature, et de l'accepter. Eh bien ! pour l'apologétique, c'est ce moment-là qui est intéressant, car encore une fois, *avant*, elle n'a rien à dire, et *après*, on n'a plus besoin d'elle. Mais parce que ce moment est un passage, c'est-à-dire un mouvement, il ne faut pas commencer par substituer deux points successifs et immobiles à un unique geste qui dure, donc qui se déplace pour se prolonger.

Ce geste, il a une direction puisqu'il continue celui qui l'avait précédé, à savoir la reconnaissance du Dieu de la nature ; mais il va et il porte plus loin, sans avoir encore le droit de dire s'il rencontrera un objet proportionné à son effort. Il ne le saura que plus tard. L'important à l'heure présente, c'est que ce geste soit intelligible, qu'on puisse le mesurer par sa tension et sa direction, en attendant de pouvoir le définir par son objet, si celui-ci se présente.

C'est sur *le seuil*, comme dit un apologiste contemporain, qu'il faut saisir l'élan de notre propre sortie et la venue de notre hôte ; car les deux mouvements, comme affirmait le Cardinal Dechamps, se correspondent sur cette pierre ébranlée par les pas qui se rencontrent. Mais ce ne sont pas des traces mortes qu'il s'agit de déchiffrer ; c'est le bruit et le choc d'un passage qu'il faut entendre, et qui marquent l'arrivée d'un nouvel inconnu, mais d'un inconnu dont on devinait du dedans la pression extérieure.

Avant ce passage, le seuil était sourd et mort. Après, le temple est plein de la divinité qui y a pénétré, et tout est dit ou fini. C'est entre les deux temps qu'il faut se placer pour comprendre le mystère. Mais il n'y a pas de troisième temps intermédiaire, où le premier serait achevé, où le second ne serait pas commencé ; il y a simplement la transition du premier au second, où les deux communient.

Et encore, nous avons tort de parler d'une succession de temps, car aussi bien le surnaturel existe *a constitutione mundi* ; ce sont

plutôt des valeurs qu'on nous propose et dont il faut marquer à la fois la distinction et l'engrenage. Il faut prendre conscience de cet état-limite de la nature, où celle-ci continue d'être définie par ses désirs alors que ses forces sont déjà épuisées : elle s'arrête alors et elle se prolonge à la fois, vérifiant en elle cette grande loi de la création qui veut qu'en dépit des limites imposées par nos concepts aux choses, celles-ci, par leur tension intérieure, débordent toujours nos constructions et nos plans.

Que vaudrait à nos yeux une surnature qui ne s'accrocherait pas de quelque manière à notre nature pour la guérir peut-être, la combler en tout cas et toujours la satisfaire ? Mais inversement, que vaudrait aux yeux de l'Eglise une surnature qui sortirait de la nature comme une conséquence, une nécessité, et un droit ? Ce que nous cherchons, c'est donc un ordre nouveau qui soit *dans* ou plutôt *pour* la nature sans être *de* la nature, qui soit en nous, pour nous, sans venir de nous, qui soit de Dieu et qui nous appartienne. Et c'est cette réussite qui obsède l'apologétique. Car à ce prix seulement elle pourra parler des choses divines en des termes où l'homme se reconnaisse : elle pourra nous imposer un surcroît sans nous surcharger de l'un de ces poids trop lourds que le Seigneur condamne ; elle pourra rendre obligatoire un don gratuit, désiré et attendu sans être nécessaire, que l'homme espère sans y prétendre, qu'il accepte sans humiliation, qu'il subit, si l'on veut, mais comme on subit passionnément l'objet à la fois espéré et inespéré d'un amour immérité.

En toute hypothèse, on évitera de poser le problème apologétique sur le terrain du droit. Or, parler de nécessité, ne fût-ce que de nécessité morale, c'est déjà soulever une question de droit. On placera donc la discussion sur le terrain des faits. Or un premier fait, dont on renonce à savoir pour le moment s'il est naturel ou surnaturel, c'est que la nature tend à demander, à obtenir, à accomplir plus qu'elle ne peut, — dans l'ordre physique, dans l'ordre moral, dans l'ordre intellectuel. Pour le moment, ces constatations nous suffisent : elles constituent un excellent départ. Quand plus tard dans l'ordre physique nous verrons surgir des miracles, dans l'ordre moral des fruits de sainteté, dans l'ordre intellectuel des prophéties, nous saurons à quoi nous en tenir, et nous reconnaîtrons des réalités que nous n'avions

jamais vues, dont nous ignorions même le nom, et dont pourtant nous attendions la venue qui nous exaucerait.[1]

* * *

La troisième étape apologétique, celle qui appartient surtout à notre sujet, nous occupera de préférence dans la seconde partie de ce travail, lorsque nous essaierons de construire. Pour le moment, nous discutons encore les plans, et pour le faire sagement, nous n'oublions pas qu'en montant de la première étape à la seconde, en arrivant à la troisième, nous allons passer d'un ordre à un autre, des réalités de nature aux possibilités surnaturelles. Nous ne pourrons donc plus, probablement, utiliser les méthodes déductives, syllogistiques, du premier temps, ni établir la nécessité métaphysique d'une religion révélée (ce qui serait d'ailleurs condamné par l'Encyclique *Pascendi*), mais nous aurons simplement à en constater l'existence, à la reconnaître à des *signes*. D'où l'erreur des systèmes de la foi naturelle préalable, qui tendent tous à enfermer la preuve par le signe ou le miracle dans un syllogisme qui n'est pas fait pour elle.

Peut-être en effet dans l'espoir de faciliter au déiste incroyant son adhésion au christianisme révélé, — et en tout cas sous l'influence du rationalisme cartésien dont nous avons tous en France

1. Nous nous permettons d'épingler ici un texte emprunté au très sage historien du dogme de la Trinité, le P. de Régnon, qui, il y a quarante ans, parlait en passant de ces graves questions : « La distinction entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel a rendu de grands services à la théologie... La philosophie, de son côté, en a profité. On a construit toute une théodicée, démontrant rationnellement l'existence et les attributs essentiels d'un Dieu unique, infini, subsistant, personnel, créateur et proviseur du monde, sans qu'on ait eu besoin de faire la moindre allusion à des mystères que la raison ne soupçonne pas. Poursuivant dans cette voie, on a établi didactiquement toute une morale naturelle, toute une religion naturelle, sur cette simple notion d'un Dieu créateur, infiniment juste et bon, comme si ce Dieu était une personne unique.

« Il est bien vrai : lorsqu'on veut rejoindre cette religion « naturelle » à la religion « catholique » afin de l'y fondre, on rencontre quelques difficultés, dont on ne triomphe qu'à l'aide de certaines thèses imposées plutôt que démontrées : par exemple, la nécessité morale de la révélation pour connaître la religion naturelle, et la nécessité morale de la grâce pour accomplir toute la loi naturelle. Mais ces petits frottements ne sont sentis que par les théologiens de profession. Ce qui me préoccupe davantage, c'est la perfection même à laquelle la Scolastique a amené la théodicée rationnelle. J'en admire l'ensemble ; mais je crains un peu qu'un édifice si beau ne fournisse à nos rationalistes prétexte pour mépriser les dogmes de la Foi, comme des surcharges inutiles.

« Cette théodicée naturelle a passé jusque dans la prédication chrétienne... » (DE RÉGNON, S. J., *Etudes de Théologie positive sur la Sainte Trinité*, tome I, p. 320, Paris, *Retaux*, 1892.)

reçu l'empreinte, — on prit l'habitude, le passage une fois supposé franchi de la religion naturelle à la religion positive, de se servir pour l'établissement dialectique de l'ordre chrétien, des méthodes rationnelles qui avaient si bien réussi dans la construction de la théodicée philosophique. Ces méthodes étaient celles du raisonnement déductif employé dans la démonstration de l'existence et des attributs de Dieu : en majeure, une loi générale de l'esprit humain ; en mineure, une loi inférieure ou un fait d'expérience ; en conclusion, une nouvelle clarté ajoutée à celles que l'on possédait déjà, et donc un gain sur l'ignorance, une avance sur l'incrédulité.

Or les faits qui établissent l'existence d'une religion révélée sont traditionnellement les miracles et les prophéties. On se crut donc autorisé à les traiter non pas comme les signes d'une réalité invisible, mais comme les mineures d'un syllogisme déductif. Ce fut le point de départ d'un regrettable malentendu, d'une confusion fâcheuse entre les deux méthodes très différentes à employer pour la recherche de la vérité sur les deux plans distincts de la nature et de la surnature.

En effet, si nous prenons cette voie, il faut d'abord trouver une majeure, et même une majeure d'ordre rationnel, pour éviter la pétition de principe. Cette prémisse, où la prendre ? Nous sommes dans le royaume de la liberté toute gracieuse de Dieu, où Celui-ci n'est tenu par rien. Qu'est-ce que nous pourrions bien affirmer à l'avance, avant de savoir ce qui va se passer ? J'essaierai donc de dire :

Une religion sainte ne peut être que divine.
Or le christianisme est la religion la plus sainte.
Donc le christianisme est divin.

Sans doute ! mais remarquez que, selon la foi, cette sainteté du christianisme n'est pas une sainteté naturelle, dont je puisse

1. Le R. P. Sortais a prouvé que l'on avait beaucoup exagéré la collusion entre le Cartésianisme et la Compagnie de Jésus au XVIIe siècle. Mais il a montré que l'alliance qui paraît s'établir entre les deux puissances au XVIIIe siècle, et d'ailleurs à la veille de la suppression de la Compagnie, a été faite contre les dangers que l'Encyclopédie naissante faisait courir à la religion chrétienne surnaturelle. Voir Gaston SORTAIS, *Le Cartésianisme chez les Jésuites Français au* XVIIe *et au* XVIIIe *siècles*, dans : *Archives de Philosophie*, vol. VI, Paris, *Beauchesne*, 1929.

epuiser le contenu clair grâce aux seules lumières de ma raison. Pour en avoir l'idée et en apprécier la valeur, la valeur probante, qui m'élève jusqu'à la constatation d'existence d'une religion révélée (ce qui est la question), je dois me hausser d'abord jusqu'à des notions proprement surnaturelles. Or ce n'est pas ma raison seule qui peut me fournir l'idée d'une sainteté de cet ordre nouveau. Ainsi, avant de commencer, je suis dans une situation intellectuellement fausse, car j'enferme le christianisme dans une sainteté provisoirement naturelle. Ce sera pis encore, lorsque je devrai raisonner sur la notion de miracle, bien plus difficile encore à définir, impossible probalement à définir, dans l'ordre naturel.

Cette position dangereuse et peut-être intenable, un certain nombre d'auteurs l'acceptent cependant, au nom de la clarté. Ce sont tous les partisans de la foi naturelle préalable : notre acte de foi est à deux étages, disent-ils : d'abord rationnel, provoquant une certitude simplement naturelle ; ensuite, et de différentes manières suivant les systèmes, il est élevé par la grâce à l'ordre surnaturel, afin d'être vraiment méritoire et agréable à Dieu. C'est qu'en si bonne ou si mauvaise voie, on était condamné à être logique. Si l'on adopte en apologétique les méthodes dialectiques de la théodicée, on aboutit de part et d'autre à une certitude non seulement raisonnable, mais rationnelle. Il y a donc une certitude rationnelle de la foi, logiquement antérieure ou extérieure à l'acte de foi. Il existe même (admirable cercle carré) une foi naturelle. O déduction ! que voilà bien de tes coups ! On trouverait d'ailleurs, pour étayer de si fallacieuses constructions, une pseudo-tradition théologique ; car, depuis Abélard, et peut-être même depuis Pélage, il y a toujours eu des écoles de rationalisme théologique, ivres de démontrer par la raison les vérités de la foi. Il ne s'agissait ici, à vrai dire, que de la vérité de la foi ; mais le principe restait mauvais. Et c'est depuis ce temps que les manuels élémentaires d'instruction religieuse n'arrivent plus à montrer à leurs jeunes lecteurs comment la foi, qui est non seulement certaine et raisonnable, mais, dans ces perspectives hardies, également rationnelle, demeure aussi, pour se conformer aux affirmations de l'Eglise, libre et surnaturelle. Les RR. PP. Rousselot et Huby, S. J., en racontant un jour l'histoire de ce faux concept de foi naturelle, semblaient avoir pour

toujours exorcisé ce fantôme[1] ; mais il agite toujours ses bras dans la nuit, et les auteurs de vulgarisation se chargent de le faire voir au petit matin.

Et voici quelle fut la réaction inévitable. Car une demi-solution inexacte en amorce toujours une autre, qui lui sert de contrepoids et essaie d'en neutraliser la malice. Il est évident en effet, lorsqu'on se met en face des réalités, que cette prétendue foi naturelle ne remporte pas les succès de conversion que son argumentation soi-disant impeccable, parce que strictement rationnelle, lui mériterait. Comment à la fois expliquer cet insuccès et le vaincre ? Ce fut l'honneur du XIX[e] siècle pensant et chrétien de s'attaquer à ce problème vital. De ces nobles préoccupations sont nées d'admirables synthèses de philosophie religieuse, dont aucune peut-être n'a réussi à franchir le seuil officiel ou officieux des lourds manuels latins où se condensent peu à peu les vérités reçues définitivement dans les Ecoles. Mais ces recherches ardentes enrichissaient chaque jour davantage notre science psychologique, notre connaissance de la vie morale et de l'esprit humain. Ce fut, au début du siècle, le traditionalisme de de Bonald, qui n'était encore qu'un cartésianisme de sociologue et qui fit la transition. Puis vint le traditionalisme de Lamennais *première manière*, avec sa théorie du sens commun, amorce de tant d'études fécondes sur l'histoire des religions et sur le témoignage des peuples. Mais c'était le jeu sacré de l'âme de l'homme en quête de vérité, qui devait intéresser surtout les penseurs de la génération suivante, qui étaient d'une autre taille : les uns, les plus audacieux, voulurent à tout prix rétablir dans la recherche rationnelle le coefficient d'ordre moral, l'impondérable nécessaire, qui expliquerait par sa présence le succès, par son absence la faillite, des motifs rationnels de croire. Ceux-là étaient surtout des laïcs, des universitaires, quelquefois des convertis, qui par delà l'Ecole, pour échapper à tout prix au rationalisme théologique, voulaient retourner à Saint Augustin en passant par Pascal. Et qui donc refuserait aujourd'hui le secours de ces nobles

1. Pierre ROUSSELOT, S. J., *Les yeux de la foi*, dans *Recherches de Science Religieuse*, Paris, Bureaux des *Etudes* : mai-juin 1910 ; septembre-octobre 1910 (tome I, pp. 241-259 ; 444-475). — *Remarques sur l'histoire de foi naturelle*, même Revue, tome IV, pp. 1-36. Janvier-février 1913. — *Réponse à deux attaques*, même Revue, tome V, pp. 453-458. Janvier-février 1914.
Joseph HUBY, S. J., *Miracle et lumière de grâce*, même Revue, tome VIII, pp. 36-77. Janvier-mars 1918.

penseurs de *la Certitude Morale*, de *l'Action*, du *Dogmatisme moral*, des *Raisons actuelles de croire*, de *l'Inquiétude Religieuse*, pour ne citer que les plus grands. Certains versets des « Pensées », qui sont d'ailleurs dans toutes les mémoires, éclairent comme des flambeaux sur le chandelier ces recherches sacrées, qui ont essayé de donner au mot trouble et génial de « cœur », dont usait Pascal, un sens à la fois dialectique et moral. Ainsi jadis le Maître lui-même, à Port-Royal, avait essayé de concilier sa ferveur cartésienne et géométrique avec la défiance janséniste à l'égard de l'animal pensant et douloureux où habite la raison. Aujourd'hui, c'est autour du nom plus mystérieux encore d'*intuition* que se poursuivent les mêmes recherches, et qui sait ? peut-être les mêmes confusions. Car ce dont nous avons besoin, à tout prix, pour rester d'accord avec l'Eglise et avec la paix de notre âme, c'est de sauver la certitude tout court de l'acte de foi; c'est en dépit ou plutôt à cause de sa valeur morale et surnaturelle, de l'égaler, de la superposer aux certitudes les plus absolues de notre esprit. Ce problème, si creusé soit-il, a-t-il été résolu par les grands maîtres de la Certitude Morale ? Peut-être par eux, mais pas toujours par les disciples qui traduisent leurs doctrines pour les livrer au public.

Aussi d'autres théologiens, nourris dans l'Ecole, préfèrent sauver la Certitude d'abord ; et pour l'accorder au caractère libre et surnaturel de l'acte de foi, ils coupent notre âme en deux : d'un côté un dialecticien qui sait théoriquement d'une certitude non morale mais rationnelle qu'il a raison d'adhérer au christianisme ; de l'autre un fidèle qui, religieusement, par humilité, par confiance, en oubliant ses raisons, accomplit sous l'influence de la grâce son acte de foi ; ou qui, incapable de se servir des vraies preuves, demande à des suppléances indéfinies et peut-être insuffisantes, d'étayer sans y pénétrer cet acte de foi qu'il faut bien toujours finir par accomplir. Ailleurs, c'est l'humanité qui semble partagée en deux groupes : d'un côté les théologiens nantis, l'élite intellectuelle, chez lesquels le raisonnement est au service de la foi, d'une façon certaine ; de l'autre côté, la masse des braves gens, pour lesquels il faut chercher une autre solution apologétique dont l'intelligence fait tous les frais en renonçant non pas à la certitude, mais au caractère raisonnable de la certitude : c'est du défaitisme théologique.

Ces constructions mécaniques ont quelquefois été poussées très loin ; elles sont faites de pièces détachées, que l'on peut articuler entre elles de façons différentes, mais qui ne se compénètrent pas. Chacune d'entre elles emporte ou contient un morceau du dogme[1] : la démonstration est rationnelle, mais elle est toute extrinsèque à l'acte de foi comme au fait historique de la révélation, qu'elle appuie du dehors ; puis il y a la révélation de Dieu qui parle, devant lequel on s'incline comme devant un témoin, auquel on fait moralement confiance ; puis il y a les vérités révélées, auxquelles on croit surnaturellement et absolument sans les comprendre, et quelquefois sans savoir à quoi elles peuvent bien servir. Tout cela est démonté dans des vitrines spéciales, celle de l'Apologétique, celle de la Foi, celle des Dogmes. A certains jours, dans les péroraisons flamboyantes des beaux sermons, ou dans les splendides conclusions des grands manuels, on raccroche et on remonte le tout pour la durée de l'exposition.

L'Evangile était plus simple. Il était surtout beaucoup plus *un*, et aussi Saint Thomas : *credere est actus intellectus assentientis divinae veritati ex imperio voluntatis motae per gratiam* (IIa IIae. q. 2. a. 9) : la foi est un acte de l'intelligence donnant son assentiment à la vérité divine sous le commandement de la volonté mue par la grâce.

Toutes ces recherches n'ont pourtant pas été vaines, et combinées entre elles, elles aboutissent à une sorte de compromis dont on trouve les traces et même le dessin dans certains auteurs contemporains. On commencerait par mettre en tête et par étudier d'abord, sous le titre de préparation à la foi, d'apologétique *nouvelle* ou *moderne*, ces conditions psychologiques et morales du sujet qui le prédisposent à croire, et qui sont l'apport de sa liberté à l'acte de foi qui s'élabore. Puis, dans une seconde partie, on étudierait les preuves objectives et rationnelles qui du dehors viennent légitimer et même rendre obligatoire et nécessaire l'adhésion au christianisme.

1. D'après la doctrine constante de l'Eglise, l'acte de foi est en même temps :

a) Un acte de l'intelligence raisonnable, et donc vraiment certain (prof. de foi du Pape Pie X) ;

b) Un acte libre, résultat d'une décision de la volonté : Conc. Vatic., sess. III, cap. 3, can. 5 de Fide;

c) Un acte surnaturel, accompli sous l'action d'une grâce indispensable : Conc. Arans. (Orange), Trid. (Trente), et Vatic.

La première partie de cette construction a même quelquefois essayé de s'organiser à part, et de se suffire à elle-même, pour former une sorte d'apologétique de rechange, à laquelle on a donné différents noms : le plus connu est celui d'*apologétique de l'immanence*. Cette façon de voir et de procéder, en tant qu'elle supprimerait la nécessité de la preuve par le signe ou les signes, serait aujourd'hui difficilement conciliable avec le Concile du Vatican et l'Encyclique *Pascendi*, et ne répondrait pas d'ailleurs à la pensée de M. Blondel ; encore moins à la pensée du R. P. Aug. Valensin, qui dans le *Dictionnaire Apologétique* du P. d'Alès, où il étudiait ces remous curieux et passionnants de l'inquiétude religieuse contemporaine, proposait d'appeler : *Apologétique du seuil*, cette première étape, philosophiquement réfléchie et construite, de la préparation à la Foi.

On voudrait, dans la seconde partie de ce travail, profiter de tous ces essais pour les corriger et les compléter les uns par les autres, les coordonner par conséquent, les ramener à l'unité d'une synthèse, dont on prendrait la clef dans la doctrine traditionnelle du signe, elle-même présentée comme un cas particulier, unique, mais décisif de la méthode inductive. Alors les trois caractères de l'acte de foi, — *certain* — *libre* — *surnaturel*, — au lieu de s'opposer ou de se juxtaposer, sortiraient logiquement l'un de l'autre, les deux premiers s'appuyant sur le dernier. La certitude de l'acte serait absolue, plutôt que morale, — ce qui ne l'empêcherait pas d'être libre. Il n'y aurait pas de foi naturelle préalable, mais une seule foi, la vraie, l'unique, celle qui est surnaturelle, et les savants ne l'auraient pas plus parfaite que les humbles, ce qui est assez conforme à l'Evangile, semble-t-il. Enfin, cette préparation à la foi, chère aux modernes, si intéressante et si nécessaire, au lieu de rester à la porte, sur le seuil, serait, sous un autre nom, intégrée dans l'acte de foi lui-même, dont elle fait indissolublement partie. Et il n'y aurait, sous des exploitations indéfiniment diverses, qu'une seule Apologétique, la traditionnelle, celle du Signe, celle préconisée par le Concile du Vatican.

Lille. Eugène Masure.

RÉFLEXIONS SUR LA POÉTIQUE DE PAUL CLAUDEL

« *C'est avec Son œuvre tout entière que nous louerons Dieu* » (*Le Soulier de Satin.*)

L'écrivain Charles-Louis Philippe disait : « Savez-vous que nous avons un grand génie, égal à Dante ? C'est Claudel. » C'est évidemment le nom de Dante qui vient immédiatement à la pensée, lorsque l'on cherche à Claudel une parenté dans l'histoire de la poésie. Et pourquoi ? Parce que Dante, même pour ceux qui ne le connaissent que de réputation, est le seul *poète total*, le seul qui ait osé faire ce que les théologiens et les artistes de son temps ont fait, une *Somme* des choses divines et humaines. Dante n'est pas seulement un poète religieux qui a exprimé avec bonheur des émotions personnelles en face des mystères de la foi : c'est un poète qui a tenté de *recréer* sur le plan poétique et avec les matériaux de la poésie cet univers dont les Livres saints lui expliquaient le sens, un poète qui s'est donné pour mission d'achever avec son esprit ce qui manque à la Création, selon la parole de la Genèse que la chute d'Adam n'a pas effacée : « Posuit eum in paradiso voluptatis ut *operaretur* et custodiret illud. » C'est précisément par ce caractère de totalité ou, si l'on veut, de « catholicité », de son art, au sens authentique du mot, que Claudel peut être rapproché de Dante. De même que saint Pierre, dans la vision qui est rapportée aux Actes des Apôtres, vit descendre du ciel comme une grande nappe qui contenait tous les animaux de la création, de même Claudel reçoit du Créateur

toutes les figures de la nature « pour les rassembler dans son esprit, se servant de chacune pour comprendre toutes les autres[1] ». Il y a peut-être vingt-cinq ans que Charles-Louis Philippe avançait la proposition un peu énorme, avouons-le, que je citais tout à l'heure. Je pense qu'elle ne paraît pas moins énorme aujourd'hui à beaucoup de gens, parce que nous n'aimons pas qu'on dérange nos habitudes, même littéraires, ni qu'on bouleverse la hiérarchie des gloires passées ; l'indiscrète intrusion du génie est généralement mal accueillie des critiques et des professeurs, c'est-à-dire des gens dont la fonction est de classer. Il semble bien cependant que l'on devrait pouvoir dire sans faire scandale qu'en effet Claudel ne le cède point à Dante par la puissance de l'imagination. Et il faut même reconnaître qu'il lui est supérieur par la compréhension qu'il a des grandes thèses de la théologie, — non qu'il faille en faire un théologien, il lui suffit de connaître ce point délicat par où la théologie vient s'insérer dans notre vie et toucher notre cœur[2].

Il était réservé à notre siècle de donner à la littérature française le poète catholique que le Moyen Age n'avait pu lui donner, l'outil faisant défaut : la langue en voie d'élaboration ne permettait pas à la poésie de créer une œuvre qui fît pendant à Vézelay ou à Chartres, et ce qui ne fut pas fait alors ne le fut jamais, quoique la poésie ait eu à son service depuis le XIIIe siècle un nombre considérable de grands génies. C'est une apparition vraiment curieuse en notre temps que celle d'hommes comme Péguy et Claudel, au milieu d'une décomposition et d'une subversion de toutes les valeurs qui, comme dans toutes les décadences, s'accordent parfaitement avec le raffinement esthétique[3]. J'y vois la marque que la vocation chrétienne de la France est autre chose qu'un souvenir et que nous sommes toujours, en dépit de tout, une nation baptisée. Nous n'avons pas tant de consolations dans le monde moderne pour que nous ne tenions pas à celle-là.

Ce qui suit ne vise pas à être une initiation à l'œuvre de Clau-

1. *Cinq Grandes Odes*, La Maison Fermée, p. 159.
2. Jacques Rivière faisait remarquer avec beaucoup de raison qu'il fallait remonter aux Grecs pour trouver des précurseurs à Claudel.
3. Pétrone était bien quelque chose comme le Proust des Latins. Apulée n'écrit-il pas de nos jours ?

del. A ceux qui auraient besoin d'être initiés, je conseillerais le livre remarquable de Mme Sainte-Marie-Perrin[1]. Je me propose simplement de montrer comment le poète a tiré son art poétique de sa foi même. Cela pourra contribuer à jeter quelque lumière sur une œuvre dont la grandeur s'impose aujourd'hui ; mais à la façon parfois d'un phénomène qu'on subit sans le comprendre. Je commencerai par écarter, pour n'y plus revenir, l'obstacle que toute personne, n'ayant jamais lu que deux pages de Claudel, ne manquera pas de dresser devant moi : ce poète est bien obscur ! Il est plein d'images, certes, mais que d'incohérence ! — Je dirai seulement que Malherbe eût trouvé tout autant d'incohérence dans Pindare et dans les chœurs d'Eschyle ou de Sophocle et dans Shakespeare, que nous ne sommes choqués du style de Claudel qu'à cause de cette parenté inconsciente qu'un Français garde toujours avec Boileau. D'ailleurs l'abbé Bremond, qui fut fécond en trouvailles inattendues, a découvert que Boileau lui-même adore l'obscur, son procédé habituel étant d'exprimer d'abord prosaïquement une idée fort simple pour l'envelopper ensuite de brumes poétiques. Et il cite quelque part la lettre fameuse où Boileau explique à Maucroix que tout l'art consiste à dire les « petites choses », parce que plus ces choses sont insignifiantes, et difficiles à dire en vers, plus elles frappent quand elles sont exprimées avec bonheur, témoins les deux vers où Boileau loue le roi de France d'avoir établi la manufacture des points de France à la place des points de Venise. Il y a des images claires et des images obscures chez tous les poètes, même dans Boileau. Un examen critique un peu approfondi révélera au lecteur que ce ne sont pas toujours les claires qui sont les meilleures ni les obscures qui sont les plus mauvaises.



Je sais plus d'une personne qui, ayant mis le nez dans l'*Art Poétique* de Claudel, fut fort déçue de n'y point trouver des propositions dans le genre de : « Vingt fois sur le métier... » ou « Que toujours la raison... », mais une espèce de philosophie de la connaissance, avec force métaphores inusitées et aphorismes

1. Introduction à l'œuvre de Paul Claudel. Bloud, éd. — Voir aussi le livre tout récent de J. MADAULE, *Le Génie de Paul Claudel*, Desclée-de Brouwer.

insoutenables. Pierre Laserre n'y voyait qu'un « carnaval de pensée » .Les idées de Claudel sur la poésie sont cependant fort simples et il les a développées d'ailleurs d'une manière plus abordable dans *Positions et Propositions*. On va voir quelle aide puissante une authentique philosophie catholique a apporté au poète, car sa doctrine n'est pas un catalogue de recettes , mais une véritable philosophie de la création poétique.

Le XVIIe et le XVIIIe siècle ont fait servir la poésie à développer harmonieusement des idées : le XVIe et le XIXe siècle ont vu dans le poème l'expression d'une émotion individuelle. Or ni l'une ni l'autre conception n'est dans le vrai. Le véhicule des idées est la prose, et l'on sait quelle pauvre fortune, malgré les *Géorgiques*, a faite le poème didactique. D'autre part, si effectivement le poème naît d'une émotion, la qualité de celle-ci dépend de l'objet que le poète aura considéré. Or les lyriques du XVIe et du XIXe siècle ont surtout passé leur temps à se considérer eux-mêmes et leurs aventures, spécialement amoureuses ; ils en tirèrent parfois, quand ils eurent du génie, des accents inoubliables, — et quand ils voulurent faire de la poésie philosophique, même avec du génie, ce fut assez navrant. Ils avaient oublié que l'objet de la poésie n'est pas le Moi du Poète, regardé avec plus ou moins de complaisance, mais la Création tout entière. « L'objet de la « poésie, ce n'est donc pas, comme on le dit souvent, les rêves, « les illusions ou les idées. C'est la sainte réalité, donnée une « fois pour toutes, au centre de laquelle nous sommes placés. « C'est l'univers des choses visibles, auquel la Foi ajoute celui « des choses invisibles. C'est tout cela qui nous regarde et que « nous regardons. Tout cela est l'œuvre de Dieu, qui fait la « matière inépuisable des récits et des chants du plus grand « poète comme du plus pauvre petit oiseau. Et de même que la « *philosophia perennis* n'invente pas, à la manière des grands « romans fabriqués par les Spinoza ou les Leibnitz des êtres abs- « traits que nul n'avait vu avant leurs auteurs, mais qu'elle se « contente de termes fournis par la réalité, qu'elle reprend le « rudiment des écoliers et tire de la définition du substantif, de « l'adjectif et du verbe la nomination de toutes les choses qui « nous entourent, de même il y a une *poesis perennis* qui n'in- « vente pas ses thèmes, mais qui reprend éternellement ceux

« que la Création fournit à la manière de notre liturgie, dont on « ne se lasse pas plus que du spectacle des saisons[1]. »

Le rôle du poète est donc, comme autrefois Ezéchiel avec le réseau de sept coudées et demie, de relever les quatre dimensions de la cité[2]. Or « chaque chose ne subsiste pas par elle seule, mais dans un rapport infini avec toutes les autres[3] ». Il faut savoir que le monde extérieur existe et qu'il a un *sens*, que nous-même nous ne pouvons nous séparer de ce concert qui nous enveloppe. C'est le rôle du poète de déchiffrer ce système de rapports, ces signes écrits par Dieu dans le livre de l'univers afin qu'ils nous parlent de Lui. De même que les cieux, selon la parole du psaume, chantent la gloire de Dieu, l'art du poète est une louange et une louange qui ne saurait mieux faire pour louer que d'imiter la nature : il n'y a pas de meilleur moyen pour créer que d'imiter le Créateur. De là l'importance, chez Claudel, de l'image, de la métaphore, c'est-à-dire l'établissement d'un rapport, car c'est seulement par le rapport entre des choses *finies* que l'art peut suggérer l'*infini* des perfections divines. Mais, dira-t-on, est-ce que cela est vraiment nécessaire pour faire de la bonne poésie ? « Bien sûr, vous répond Claudel, même sans une idée « générale de la terre et du ciel, vous pouvez faire de la très « jolie poésie, vous pouvez ciseler de délicates œuvres d'art, vous « pouvez combiner des bibelots fort curieux et intéressants. Mais « dans cette poésie païenne, il y a toujours à mon avis quelque « chose d'étriqué et de gêné. Même pour le simple envol d'un « papillon, le ciel tout entier est nécessaire. Vous ne pouvez « comprendre une pâquerette dans l'herbe si vous ne comprenez « pas le soleil parmi les étoiles[4]. »

Cette conception de la Poésie impose naturellement une nouvelle définition de l'inspiration poétique, — et celle de Claudel est en somme la seule précise qu'on ait jamais donnée. L'inspiration est pour lui un charisme, ou une grâce *gratis data*, quelque chose comme le don prophétique. Dans la troisième des *Cinq Grandes Odes*, qui est un dialogue entre le poète et sa Muse, celle-ci tout à coup lui découvre sa vraie nature :

1. *Positions et Propositions*. Sur Dante, p. 165.
2. *Cinq grandes Odes*. L'Esprit et l'Eau, p. 56.
3. *Art Poétique*, p. 52.
4. *Religion et Poésie*, dans Cahiers de « La Nouvelle Equipe », nos 2-3. 1932.

Tu m'appelles la Muse et mon autre nom est la Grâce...
et elle lui rappelle le devoir de sa propre sanctification ; de sorte que ce devoir ne forme plus pour lui avec sa mission proprement poétique qu'une unique *vocation*. Les anciens grecs avaient aussi assimilé le poète au prophète, mais ils étaient païens. Chez les modernes, je ne vois que Ronsard qui ait exprimé une idée analogue : « Sur toutes choses, tu auras les Muses en révérence, « voire en singulière vénération, et ne les feras jamais servir à « choses déshonnêtes, à risées ni libelles injurieux ; mais les « tiendras chères et sacrées comme les filles de Jupiter, c'est-à- « dire de Dieu, qui de Sa sainte grâce a premièrement parmi « elles fait connaître aux peuples ignorants les excellences de sa « Majesté. » Mais avec la Renaissance, l'unité de la pensée et de l'art chrétien était brisée d'un côté par l'hérésie, de l'autre par les prestiges de l'antiquité où l'on ne sut pas faire la part du bon et du mauvais. Quant au Romantisme, l'assimilation des deux termes, poète et prophète a donné lieu alors à de tels abus que de la voir reprise par Claudel pourrait susciter quelque méfiance. Pour la dissiper et pour montrer combien Claudel est loin de toute littérature dans le mauvais sens du mot, qu'il me suffise de reprendre cette phrase d'une lettre à Rivière : « Je savais « déjà du fond du cœur et de mes entrailles (avant d'être chré- « tien) que la grande joie divine est la seule réalité et que l'hom- « me qui n'y croit pas sincèrement ne fera jamais œuvre d'ar- « tiste pas plus que de saint, mais simplement de pauvres de- « voirs prétentieux d'homme de lettres et force fleur de pa- « pier[1]. » Vous ne trouverez pas dans Claudel de ces ridicules vaticinations auxquelles Victor Hugo s'est complu.

Cet art poétique nouveau, dont la loi essentielle est en somme que l'art ne procède pas d'autre façon que la nature, certains aphorismes que Claudel a parfois émis pour embêter les professeurs comme celui-ci : « L'ordre est le plaisir de la raison, mais le désordre est le délice de l'imagination[2] », l'apparence effectivement désordonnée de certains poèmes ou drames, tout cela pourrait faire croire à un esprit soucieux d'analyse que l'œuvre de Claudel est une œuvre monumentale sans doute, mais de pro-

1. *Correspondance avec Jacques Rivière*, p. 103.
2. Avant-propos du *Soulier de Satin*.

portions choquantes ou absurdes, quelque chose d'énorme et de démesuré où l'auteur aurait eu plaisir à prendre le contre-pied de toutes les préoccupations de l'art classique. On se tromperait complètement. Il n'y a pas d'idée qui revienne plus souvent sous la plume de Claudel que celle de « proportion ». Et je suis persuadé que le lecteur, une fois familiarisé avec une forme nouvelle pour lui, ne tardera pas à découvrir des proportions parfaitement harmonieuses. Claudel n'est pas un homme qui se met à sa table sans savoir ce qu'il va écrire et qui se laisse aller au fil de l'inspiration. Il a une imagination « composante » qui embrasse d'abord l'œuvre à faire d'une seule vue et en conçoit d'avance les parties. Il a d'ailleurs expliqué lui-même comme il compose et je ne saurais mieux faire que de le citer : « Je ne « suis pas un homme qui pense par succession, je pense toute « une œuvre à la fois, et jamais une partie ne se développe sans « qu'elle sente sur elle le consentement ou la gène des autres « parties. Naturellement certaines parties émergent avant les « autres, mais elles tiennent toujours à l'ensemble qui proteste « si je veux le violenter. Tout commence par une espèce de « grommellement intérieur sur lequel se détachent, plus ou « moins exprimés, certains traits épars du poème encore sub- « mergé[1]. » En d'autres termes, il y a ici un ordre, mais un ordre qui procède de l'intérieur, alors que dans certaines œuvres prétendues classiques on a l'impression d'un ordre factice imposé du dehors. C'est précisément la raison pour laquelle Claudel, délaissant, malgré son admiration pour ces maîtres, la doctrine de Poe et de Baudelaire[2] qui préfère le poème court au poème long, a toujours marqué sa prédilection pour le poème long, car seul il permet une composition aux vastes proportions, tandis que le poème court ne peut servir qu'à exprimer une émotion toute individuelle. L'art moderne se contente de brosser

1. *Correspondance avec Jacques Rivière*, p. 201.
2. Fruit de la lassitude engendrée par les grandes compositions des Romantiques (comme *Jocelyn* ou la *Légende des Siècles*) qui présentent un déchet considérable, à la fois par la faute des poètes et par la faute des sujets. Car, pour reprendre l'expression de Claudel, il y a des sujets qui « composent » et d'autres non. Et alors ces grandes machines se réduisent à quelques morceaux réussis. Il est à remarquer que les arts plastiques eux-mêmes se sont bornés à réaliser de beaux « morceaux ». Pour juger de leur erreur, qu'on veuille bien se rendre compte du caractère *artificiel*, quant au sujet, que présentent la plupart des nus, même les plus beaux, alors que les artistes ont cru cependant représenter la *nature*.

quantité de tableaux de chevalet, l'art de Claudel est une architecture[1].

Tels sont les traités qui me paraissent les plus généraux et essentiels de cet art poétique, le plus profond et le plus complet qui ait sans doute été formulé ; car jamais un aussi grand poète ne fut doué en même temps d'une intelligence philosophique et critique aussi pénétrante. Naturellement on en pourra contester bien des idées accessoires auxquelles d'ailleurs l'auteur n'attache qu'une valeur toute relative et personnelle. Mais les conditions générales d'une poétique catholique, avec les possibilités infinies qu'elle peut offrir, se trouvent enfin énoncées, et pour la première fois, avec Claudel. Je suis surpris que les poètes ne soient pas frappés de l'immense supériorité que possède cette poétique sur celles qui ont engendré leurs propres exercices littéraires. Une œuvre vraiment grande ne se crée que dans la vérité.



Dans cet univers que le poète a pour tâche de mesurer, l'homme occupe une place particulière. Il est une partie de l'ensemble, une voix dans le concert, mais il n'est pas sûr, comme les autres êtres, de bien tenir sa partie : ceux-ci, pour contribuer à l'harmonie dont ils participent, n'ont qu'à exister. L'homme est intelligent et il est libre. La partie qu'il doit jouer ne lui est pas *imposée* par la constitution et la place de son être même, comme c'est le cas de l'arbre ou de la pierre, elle lui est *proposée* seulement et c'est à lui de l'inventer ; on lui donne le ton principal avec le pressentiment et le désir de la cadence finale, il entend se dérouler autour de lui, à mesure qu'il avance dans le temps, les autres voix et il doit, au milieu de ce concert, trouver son propre chant[2]. Il y a au fond de son cœur cet appel que lui seul entend et auquel il peut refuser d'obéir. Comme dit don Camille dans le *Soulier de Satin* :

« Il est en mon pouvoir d'empêcher cette figure que Dieu voulait faire de moi

« En qui je sais que je ne puis être remplacé. »

1. Cf. *Introduction à quelques œuvres*, p. 21-22.
2. Toutes ces choses qui semblent disparates, cependant elles vont naturellement vers l'accord (Le Soulier de Satin).

C'est là le drame de la *vocation*, qui est tout le drame de l'homme. Faute d'y répondre, il détruit l'harmonie qui autour de lui demandait à se créer et dont il était un des éléments. Lorsque saint Paul au début de l'Épître aux Romains explique quelle est la condition des peuples païens, il dit qu'il sont *insipientes, incompositi*[1], c'est-à-dire qu'ils manquent à la vocation de l'homme, ils manquent au devoir de *composer* avec le reste. Car l'appel de la vocation nous est adressé non seulement par une voix au fond de nous-même — celle qu'entend Anne Vercors, — mais, par toutes les sollicitations de l'extérieur auxquelles nous devons répondre. C'est par la connaissance de ce besoin que les autres êtres ont de nous que nous prenons conscience du *sens* de notre vie, de notre vocation propre. Aussi, selon Claudel, « la vraie maxime chrétienne, opposée à la maxime socratique, « ce n'est pas : Connais-toi toi-même ! mais : Oublie-toi toi- « même ! en d'autres termes : Tourne ton attention ailleurs que « vers toi-même, que ce soit vers Dieu et vers les choses et les « gens à l'égard de qui tu as un devoir à remplir. Fais attention « à ne pas manquer cet appel d'une immense importance qui « tout à l'heure peut-être, et peut-être une fois seule, te va être « adressé[2] ! » Ce drame-là est l'essence même du drame de Claudel.

Pierre Lasserre, qui a poussé l'incompréhension au delà de ce qu'un critique est légitimement autorisé à se permettre, a reproché aux personnages de Claudel de ne pas offrir ces caractères parfaitement distincts et analysables de notre théâtre classique ; il n'y voit qu'une personnification de symboles, d'idées abstraites (refuser à Claudel le don de l'imagination concrète, cela peut sembler une agréable plaisanterie). Je dirai d'abord qu'il n'est pas nécessaire que le théâtre soit psychologique. Dans les premiers drames de Claudel, la psychologie n'est pas un élément essentiel : ils sont conçus sous la forme lyrique, comme ceux d'Eschyle. La seconde série, qui commence avec l'*Otage*, correspond davantage à ce qu'on appelle communément le théâ-

1. C'est précisément ce texte que Claudel applique aux personnages du *Pain dur*. Ce qui rend cette pièce si terrible, c'est la méconnaissance par les acteurs de leur vocation, dont le signe gît par terre, le Christ décroché qui préside à tout le drame.
2. *Introduction à quelques œuvres*, p. 15-16.

tre de « caractères », et il y en a même une parmi ces pièces, le *Pain dur*, qui obéit à une sorte de rigueur classique. Il y aurait de quoi faire ici de belles analyses de caractères, car les personnages de ces drames, quoi qu'en dise Pierre Lasserre, sont bien humains et bien vivants[1].

Evidemment Claudel est, à sa façon, *signum cui contradicetur*. Ses personnages se permettent toutes sortes d'actes absolument répréhensibles et scandaleux pour la morale bourgeoise. Qu'est-ce que c'est que ces choses incompréhensibles et blessantes pour la raison qui se passent dans ses drames ? Voici une jeune fille, Violaine, qui par pure bonté d'âme s'en va embrasser un lépreux sur la bouche ; Anne Vercors qui tout à coup, sans qu'on sache pourquoi, abandonne sa famille et part pour Jérusalem. Voilà Sygne de Coûfontaine qui, parce qu'un curé de campagne sans aucune distinction le lui a dit, épouse l'horrible Turelure. Don Rodrigue et dona Prouhèze ne se recherchent avec tant de passion que pour se séparer, et don Rodrigue, après avoir été vice-roi des Indes, après avoir conquis le Japon, se retire sur un vieux raffiot dans la Méditerranée, où il passe son temps à peinturlurer des images d'Epinal. Nous avons été tellement habitués à la logique par notre théâtre classique ! Là, tout est minutieusement réglé, il est impossible que les choses se passent autrement, toutes les réactions ont été prévues ; les illogismes mêmes que peuvent se permettre les personnages sont devenus logiques, car on a pris soin de nous les expliquer par avance. Le génie de Racine a ainsi créé des drames dont la trame est rigoureusement serrée, dont il n'y a pas un fil qui ne soit nécessaire. Mais justement, il n'a laissé aucune fissure par où puisse passer la grâce, comme une eau qui descelle les pierres. Or l'action de la grâce est généralement tout ce qu'il y a de plus illogique, tel acte inexplicable a été à ce moment précis du temps ménagé par la Providence, dont le rôle consiste souvent à déranger cet équilibre dont nous nous satisfaisons. Ainsi le baiser de Violaine est l'acte absurde et sans raison qui va rompre la suite d'une vie où tout s'organise pour le bonheur humain le plus normal et le

1. Et même Claudel a su faire parler le peuple comme personne depuis Molière. Qu'on lise par exemple la première scène du 3e acte de l'*Annonce* ou la 1re scène de la 1e journée du *Soulier de Satin*.

plus légitime. Le théâtre de Claudel, c'est le jeu de la Liberté et de la Grâce, c'est le drame de la liberté humaine qui doit s'arranger, composer avec ce monde qui l'entoure pour réaliser l'opération du salut ; et cette opération est le plus souvent l'effet d'une foule de préparations mystérieuses et lointaines, d'appels obscurs et mal entendus. La route de sa destinée n'est pas ordinairement droite pour l'homme, elle comporte de multiples détours, des *erreurs* au sens propre du mot, des arrêts, des reculs, des reprises. Mais la grâce utilise tout, *etiam peccata*[1]. Dans *Polyeucte*, c'est en somme la grâce qui joue le premier rôle. Seulement les règles du jeu restreignent et dans certain sens simplifient le problème. Il faut que la grâce se hâte dans l'unité de temps de mener Polyeucte du baptême au martyre, puis de convertir Pauline et Félix. Ce n'est pas là le mode ordinaire de son action. Il y a une collaboration entre la volonté de l'homme et la grâce qui travaille sourdement pendant des générations pour produire finalement un acte nécessaire ou le salut d'une âme. C'est pourquoi Claudel a voulu suivre la destinée d'une même famille pendant plusieurs générations successives ; cette conception a donné naissance à la trilogie *l'Otage, le Pain dur, le Père Humilié*. Les anciens Grecs les premiers avaient vu le parti dramatique qu'on pouvait tirer de cette idée que les actes humains ont des conséquences infinies. Mais pour les païens, le Mal était une énigme insoluble, ou du moins ils n'en entrevoyaient la solution qu'au travers d'une épaisse brume : une inéluctable Fatalité s'appesantissait sur l'homme écrasé ! Il a fallu la Rédemption pour lui rendre la liberté. Il a désormais un secours divin qui, s'il le veut, jamais ne lui défaudra ; il n'est plus sans espérance, il a une vocation propre qui ne saurait manquer de lui être révélée. Qui ne voit que l'introduction de la grâce dans ce réseau inextricable d'actions et de réactions dont chacune a des causes infinies, est le plus puissant des ressorts dramatiques ? C'est le mérite de Claudel de l'avoir senti. La trilogie Claudélienne est ainsi la réponse chrétienne à la magnifique et sombre trilogie eschy-

1. « ...Dieu est un fait, une personne, une réalité en quelque sorte extérieure et concrète, se présentant à nous, s'imposant à nous avec l'autorité, le mystère, le sans-gêne, l'apparence illogique et pour nous presque scandaleuse des êtres et des phénomènes naturels. » (Préface du livre posthume de J. Rivière : *A la trace de Dieu*.

lienne. Claudel sait d'ailleurs très bien que même lorsque nous comprenons l'appel qui nous est adressé, nous ne répondons jamais parfaitement à notre vocation en raison de cette impureté, de ce déchet que comporte tout acte humain. Ses personnages ne sont pas des saints, Violaine mise à part.

J'espère qu'on sera moins choqué à présent par la turbulence du *Soulier de Satin* qui clôt la carrière dramatique de Claudel et qui est comme le « testament de sa vie agitée ». Le lecteur y pourra prendre ce qu'il voudra des indications scéniques burlesques dont le poète a agrémenté son texte : elles ne sont là que pour nous mettre en garde contre l'*illusion* dont aucun art n'use et n'abuse autant que le théâtre. C'est pourquoi on nous montre toutes les ficelles des coulisses[1]. Sous une apparence volontairement « bâclée », jamais l'art de Claudel n'a été aussi sûr de lui-même que dans la composition de ce drame en quatre journées, d'une luxuriance incomparable. A travers une foule de comparses, telle qu'aucune autre pièce sans doute n'en a mis en branle, se poursuit le drame du salut éternel de Rodrigue et de Prouhèze. Ils sont sauvés, mais à leur salut le monde entier aura été nécessaire.

***

Il m'est arrivé de relire, après l'*Hymne du Saint Sacrement* de Claudel[2], le *Booz endormi*, qui est probablement le chef-d'œuvre de Victor Hugo. Ce dernier poème est plein d'incontestables beautés et il se couronne d'une splendide image. Mais cette image, la « faucille d'or dans le champ des étoiles », aussi belle qu'on voudra, n'a qu'un malheur, c'est qu'elle ne signifie pas grand'chose. Cette question que se pose Ruth : « Et Ruth se demandait... », quel rapport a-t-elle avec l'histoire sacrée qu'a dictée l'Esprit Saint ? Dans Hugo, l'histoire de Ruth et de Booz est une légende quelconque, un prétexte à poésie, avec juste ce qu'il faut de couleur locale et de délicates allusions, à travers le per-

1. Et, entre parenthèses, il nous guérit par là de la mise en scène wagnérienne, avec ses oripeaux grotesques : rochers en carton qui s'écroulent, jets de vapeur qui montent du sous-sol...
2. Dans sa *Corona Begnignitatis Anni Dei.*

sonnage de Booz, à la vieillesse triomphante du poète lui-même. Dans le poème de Claudel, Booz est une figure, il est le riche vieillard de Bethléem, de la « Maison de Pain », et c'est à lui que nous allons demander, comme Ruth l'étrangère, le Pain de Vie. L'histoire de Ruth et de Booz devient le prolongue d'un cantique admirable au Saint Sacrement, au travers lequel resplendit la grande Réalité Eucharistique. Les beautés de Hugo ne font plus à côté qu'une assez pâle figure de beautés « littéraires ». Dans Claudel toutes les choses, même les plus humbles, prennent un sens. Car les choses signifient par elles-mêmes, et elles signifient par leurs rapports. Une métaphore n'est plus simplement un rapprochement de deux objets par quoi nous goûtons un plaisir à la fois intelectuel et musical : elle est une façon de rendre Dieu plus sensible. Toutes les créatures auxquelles le poète assigne la fonction d'être les témoins de l'unique Réalité revêtent ainsi leur véritable dignité ; elles sont très bonnes, *valde bona*, telles que Dieu, après les avoir créées, les contempla. Ainsi, dans la cathédrale du Moyen Age, les travaux des champs, mois par mois, les métiers manuels, collaborent à l'universelle louange. « Quand nous invitons toutes les créatures l'une après « l'autre à proclamer leur impuissance à exister par elles-mêmes « et leur vocation à être présentes dans tel ou tel rôle, à rempla- « cer, à *représenter* l'Etre absolu dans le domaine du particulier « et l'Eternel dans celui du passager, nous peuplons d'une note, « d'une voix de plus, la gamme immense de notre confession[1]. »

Je prendrai un autre exemple. On sait à quels usages nombreux, recommandables ou non, les poètes ont fait servir la nuit ; elle est un de leurs matériaux de prédilection, avec ou sans lune. Choisissons un poème de Lamartine que tout le monde connaît : il est intitulé, si je me souviens bien, *Contemplation de la Nuit*, que le poète ici n'a employée qu'à un très noble usage. Il commence par ce beau vers :

« O nuit majestueuse, arche immense et profonde,

suivi d'ailleurs immédiatement d'un mauvais vers :

« Où l'on entrevoit Dieu *comme le fond sous l'onde.* »

1. Sur la *Présence de Dieu*, dans la Vie Spirituelle du 1er octobre 1932.

La nuit est exaltée par le poète en raison du mystère qu'elle répand et du sentiment d'infini qu'elle donne ; la beauté du spectacle est une occasion pour lui d'élever son âme vers Dieu, et il le fait avec un lyrisme harmonieux. Mais que savons-nous de ce Dieu et de nous-mêmes, de ce monde dans lequel Il nous a placés ? Lamartine se berce d'un vague déisme, on sent bien que pour lui *c'est sa propre émotion qui est la chose importante.* Lisons à présent dans *Corona* de Claudel, le *Chant de l'Epiphanie.* Après nous avoir expliqué, en accord avec la liturgie, les trois mystères de la fête, Claudel nous montre les mages qui s'en retournent dans la Nuit vers leur pays :

« Quel est parmi tant de soleils celui qu'un ange arracha comme une torche au hasard

Pour éclairer le chemin où procèdent les trois Vieillards ?

On ne sait pas. La nuit est redevenue la même et tout brûle de toutes parts en silence.

Le livre illisible du Ciel jusqu'à la tranche est ouvert dans son irrésistible évidence. »

Et tout à coup jaillit cette idée, poétiquement admirable, qui en outre a le mérite non négligeable de nous apporter une lumière nouvelle pour l'intelligence du mystère de la fête : cette nuit où s'enfoncent les Mages et où l'Humanité s'enfonce derrière eux après la révélation de l'Epiphanie, c'est la Foi :

« Salut, grande Nuit de la Foi, infaillible cité astronomique !

C'est la Nuit, et non pas le brouillard, qui est la patrie d'un catholique,

Le brouillard qui aveugle et qui asphyxie et qui entre par la bouche et les yeux et par tous les sens,

Où marchent sans savoir où ils sont l'incrédule et l'indifférent,

L'aveugle et l'Indifférent dans le brouillard sans savoir où ils sont et qui ils sont,

Espèces d'animaux incapables du Oui et du Non !

Voici la Nuit mieux que le jour qui nous documente sur la route

Avec tous ses repères à leur place et ses constellations une fois pour toutes,

Voici l'an tout nouveau, le même, qui se lève, avec ses millions d'yeux tout autour vers le point polaire.

Ton siège au milieu du Ciel, ô Marie, Étoile de la Mer ! »

Ceci procède de la même inspiration qui a dicté le chant de l'*Exultet* : « *O vere beata nox...* » Nous sommes loin de Lamartine. Il n'y a pas ici qu'un poète de génie, il y a une intelligence habituée à contempler les grandes vérités de la Foi, un cœur habitué à s'en nourrir. L'art ne peut vivre vraiment que dans le climat de la vérité[1]. Qu'on ne dise pas que Claudel est un poète compliqué, un homme pour « chapelles littéraires ». Ce qui me frappe en lui, au contraire, c'est la fraîcheur du regard et la simplicité ; il est tout le contraire d'un homme de lettres et d'un académicien. Avec lui, les grandes réalités divines entrent familièrement dans notre vie, prennent leur sens éternel. Les scènes de l'Evangile ou de la vie des Saints ; il nous les présente telles que nous pouvons les voir au porche de nos cathédrales, dessinées d'un seul trait dans leur simplicité auguste et populaire à la fois, avec une bonne malice de temps en temps, tant la joie de la vérité est une chose impossible à contenir ! Voici Elisabeth devant Marie au jour de la Visitation :

« Et il me semble que je suis là, qui regarde tout.

Et je vois les coins de la pauvre bouche qui tremblent et les larmes qui apparaissent tout à coup,

Ces larmes profondes des gens qui ne sont plus jeunes, d'un cœur qui manque et qui s'anéantit,

Et cette grimace que l'on fait quand on pleure comme quelqu'un qui rit[2]. »

« La sainte Famille, à l'approche de la naissance de Jésus, cherche un abri, mais vainement :

L'aubergiste, quand il voit cette femme enceinte, appelle au secours et main forte !

Et refoule avec sa serviette sur le perron et sous la branche de sapin

1. « La religion ne crée pas en nous de nouvelles facultés, mais elle nous permet l'usage de celles que nous avons. » (*Correspondance avec Jacques Rivière*, p. 248.)

2. *Corona*, p. 151.

Saint Joseph qui n'a point son auréole sur la tête mais une vieille casquette en peau de lapin[1]. »

Et si vous parcourez la galerie des saints, voici saint François-Xavier :

« Un prêtre en gros bas troués à genoux devant le mât,

Lisant l'office du jour et la lettre de Loyola[2]. »

Saint Louis :

« Tout le monde n'a pas un roi comme nous, c'est un ange qui porte la couronne !

Dans son armure d'or pâle, svelte et mince ainsi qu'un saule en automne. »[3]

Saint Martin :

« C'est bien lui, avec sa rude barbe mêlée de gris, et ce teint rouge et ces cheveux gris tout bouclés, qui lui retombent sur les oreilles,

Et cet air colère et bon, et ce sourire, et ces yeux un peu proéminents,

Ces pomettes de vigneron et ce front de Jupiter tonnant[4]. »

Après quatre siècles où les plus beaux poèmes qui aient été écrits dans notre langue expriment généralement des sentiments de tristesse et de mélancolie, après surtout la poésie du XIXe siècle, toute pleine de pessimisme, de désespoir, de remords et de l'âcre goût du péché, voici enfin une poésie de joie, de joie immense et jubilante, comme la mélodie des alléluias grégoriens. Cette joie, Jacques Rivière la trouvait presque effrayante, tant elle lui semblait impossible à atteindre. C'est la joie des cœurs chrétiens que remplit, après des jours de longue attente, l'espoir de la vision béatifique.

« La tristesse n'est que d'un moment, la joie est supérieure et finale[5]. »

*
* *

On voit que la poésie de Claudel est « réaliste » dans le sens

1. *Ibid.*, p. 189.
2. *Ibid.*, p. 180.
3. *Feuilles de Saints*, p. 133.
4. *Ibid.*, p. 157-148.
5. *Chant de la Saint Louis*, dans *Corona*, p. 162.

où l'on dit que la philosophie de saint Thomas est réaliste. Mais quoiqu'il s'agisse de la même sorte de réalisme, il y a néanmoins une différence, qui est que le philosophe demeure dans la région des idées pures, tandis que le poète *sent* : ce sont toutes ses facultés d'émotion qui s'ébranlent au contact de l'univers. Claudel a toujours eu horreur du jansénisme : « Je ne calomnierai pas, dit-il, ces sens que Dieu a faits[1]. » Son rôle, à travers cette image du monde qu'il nous donne, est de nous donner Dieu. Seulement ne risque-t-il pas de rester captif du monde comme tant d'autres poètes ? Ces choses si délectables par elles-mêmes, la joie de les « faire » est plus délectable encore. Heureusement il y a quelque chose de plus puissant encore en Claudel que la sensibilité et l'imagination, c'est la Foi. Qu'on lise pour s'en convaincre l'admirable correspondance avec Jacques Rivière ou encore le récit qu'il a fait lui-même de sa conversion[2]. Au milieu du dilettantisme et de la déliquescence de notre temps, un artiste véritable, et non un talent dévot, qui soumet intégralement son art à sa foi, il y a de quoi stupéfier les écrivains, et même les autres gens, — et même les chrétiens, nous y sommes si peu habitués ! Après avoir rappelé à Jacques Rivière que toute la Loi est contenue dans le double précepte de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain, il ajoute : « S'il y a autre chose dans « mes misérables livres, je les renie, je les désavoue avec exé- « cration. Amour de Dieu, soumission totale à l'Eglise, je n'ai « jamais rien enseigné d'autre. Lisez saint Jean, lisez saint Paul, « là vous trouverez la splendeur de la vérité et de la gloire, et « vous n'aurez plus envie de revenir au galimatias de ce pauvre « Claudel. Vous me rendrez heureux ce jour-là[3]. » Et dans la lettre à l'abbé Bremond sur l'inspiration poétique, Claudel situe avec précision la poésie par rapport à la prière. « La poésie re- « joint la prière parce qu'elle dégage des choses leur essence « pure qui est de créatures de Dieu et de témoignage à Dieu. « Mais c'est dans ce sens aussi qu'elle est infiniment inférieure « à la prière parce que l'homme est fait pour Dieu seul, et non « pas pour les choses, et que s'il est excellent d'aller à Dieu par

1. *Soulier de Satin*, 1re journée, p. 66.
2. Dans Sainte-Marie Perrin, *op. cit.*
3. *Correspondance avec J. Rivière*, p. 66.

« toutes les voies, cependant la meilleure est la plus directe[1]. »

Ainsi on comprend que cet art poétique dont nous avons essayé de dégager les principaux traits, loin d'enchaîner le poète aux choses, l'en a plutôt détaché. Le *Soulier de Satin* clôt en même temps qu'une œuvre considérable la partie proprement « littéraire » de sa vie. Ses œuvres passées ne lui paraissent plus aujourd'hui que comme des « écritures vagues et inutiles », ou comme « une barque qu'on repousse du pied ». Une nouvelle période commence qui semble déjà aussi féconde que la première. Après avoir recensé l'univers, Claudel recense les Livres Saints. Uniquement occupé désormais de la divine Ecriture, il y trouve un univers infiniment plus riche encore que l'univers matériel : là toute parole n'est faite que pour l'instruction et la nourriture de l'âme. Mais, dira-t-on, est-ce l'affaire d'un poète ? Je ne crois pas qu'on doive refuser aucun concours pour l'investigation de ces inappréciables trésors ; à notre époque surtout, où l'homme vit dans l'ignorance de la sagesse divine, un poète peut, mieux qu'un théologien peut-être, rétablir les ponts rompus et faire sentir à l'homme d'aujourd'hui qu'il y a un rapport de ce livre à nous, que ses paroles nous sont *actuellement* adressées. Il peut y avoir un chemin de la contemplation poétique à la contemplation tout court (à condition que le poète ne soit pas uniquement préoccupé de cultiver son intéressante émotion !) L'Esprit Saint lui-même s'adressant aux hommes n'a pas dédaigné les ornements poétiques ; et j'ai tort de dire « ornements », comme s'il s'agissait d'une beauté surajoutée. La Bible est pleine d'images, de figures et de paraboles, qui sont au fond des procédés poétiques et je ne vois guère qu'un poète pour nous dire que ces images ne sont pas des ornements, mais qu'elles expriment quelque chose de la Vérité. Poursuivant sa tâche dans cette voie, Claudel accumule les œuvres nouvelles. On pourra juger de leur richesse par les quelques fragments qu'il en a publiés, notamment un fragment d'une *Apocalypse*[1], un commentaire de l'Evangile du Mardi de Pâques[2], ces lignes sur la *Présence de Dieu* parues dans la Vie Spirituelle où se trouve un admirable commentaire

1. *Positions et propositions*, p. 100.
2. *Commerce*, été 1931.
3. *Vigile*, 2e cahier 1931.

de l'histoire d'Isaac et de ses deux fils ; enfin ces deux prodigieux monologues de Judas et de Ponce-Pilate, où le monde moderne, s'il avait quelque intelligence, pourrait se reconnaître et se contempler comme dans un parfait miroir[1].

J'ai cité au début de ces réflexions le jugement d'un écrivain. J'ai envie de citer encore un jugement, mais d'une autre sorte, car nous avons quitté à présent le terrain littéraire, et c'est là-dessus que je terminerai. Un prêtre eut un jour l'idée, pas si étrange qu'elle en a l'air, de faire lire l'*Annonce faite à Marie* à sa servante. Celle-ci, en lui rendant le livre, expliqua son impression en ces termes : « Je n'ai pas toujours tout compris, mais je suis sûre d'une chose, c'est que celui qui a écrit cela, c'est quelqu'un qui fait oraison. »

ANDRÉ CHARLIER.

1. Nouvelle Revue Française, avril et juin 1933.

NOTES DE THÉRAPEUTIQUE SPIRITUELLE

I. — Les trois appuis de ma foi et le triple danger dont je dois la garder

J'ai rencontré, sur mon chemin, un homme qui me ressemblait et qui ne me ressemblait pas.

Il portait en lui, comme moi, l'angoisse et la misère humaines.

Mais il n'avait pas, comme moi, les clartés apaisantes et soutenantes que me donne ma foi.

Je lui ai dit :

— Frère, ton fardeau de ténèbres et d'inquiétudes, ne voudrais-tu pas l'alléger ?

Il répondit :

— Je sais qu'il est une bienfaisante Illusion, dont les mains irréelles soulagent ton fardeau à toi. Heureux es-tu, de la sentir et de la croire à tes côtés ; Heureux serais-je aussi, malgré son irréalité, si je pouvais moi-même y croire et sentir, comme toi, son imaginaire secours ! Heureux celui qui a la foi !

— Mais la foi n'est pas illusoire, lui ai-je dit alors. Veux-tu, frère, que je te montre les motifs très sérieux, les appuis, plus que raisonnables, de ma foi de chrétien ?

*
* *

Le premier appui de ma foi, mais c'est moi-même, c'est cet ensemble d'aspirations profondes qui jaillissent de moi, que je ne puis pas étouffer, et qui ne peuvent rencontrer leur satisfaction apaisante et heureuse que dans la religion.

Je crois, parce que j'ai besoin de lumière et de vérité. En de-

hors de la foi : doctrines qui ne font que des suppositions, [illegible]les à n'en plus finir, philosophies qui se combattent, aucune preuve, aucune certitude, — voilà ce que je trouve. La foi seule, si c'est vraiment au nom de Dieu qu'elle me parle, me donnera la lumière et la vérité.

Je crois, parce que j'ai besoin de bonheur, de consolation. En dehors de la foi : une vie décevante, avec des joies si courtes et si rares, avec tant d'amertumes et tant de peines si cruelles parfois, avec l'indifférence de la plupart des hommes qui m'entourent, avec sa rapidité fugitive, avec sa course désolée vers le néant ou l'inconnu, — voilà ce que je trouve. La foi seule pourra, de la part de Dieu, me donner les divines explications et les forces divines dont mon cœur a besoin ; la foi seule pourra me dire les paroles consolatrices, les paroles encourageantes, et les paroles d'espérance, la promesse, la certitude du bonheur infini, éternel, que réclame mon cœur.

Je crois, parce que j'ai besoin de connaître et de pratiquer le devoir, la vertu. En dehors de la foi : incertitude et impuissance des morales humaines, contradictions et controverses, aucun motif sérieux pour m'exciter et pour m'aider à pratiquer le bien qu'on prétend parfois m'imposer, — voilà ce que je trouve. La foi seule, parlant toujours au nom et de la part de Dieu, me montrera, avec une certitude infaillible, quel est le chemin du devoir et le sentier de la vertu, me donnera, avec une force invincible, le stimulant et les aides surnaturelles qui me permettront d'y marcher.

Je crois, parce que je désire la paix, non seulement pour moi, pour mon esprit, pour mon cœur et pour ma conscience, mais parce que je la veux aussi autour de moi, dans ma famille et dans la société. Je crois, parce que cette paix que je désire tant, elle est à base de vertu, de justice et de charité, de renoncement personnel et d'amour pour autrui. Je crois, parce que ces vertus, comme celles qui me sont personnellement nécessaires, les morales humaines ne peuvent pas les procurer aux âmes, ni les efforts humains, ni les Congrès, quelque utilité accessoire qu'ils puissent bien avoir. Je crois, parce que la foi seule peut assurer, à moi, aux miens, à mon pays et à l'humanité entière, dans la mesure du possible, la paix et le bonheur vers lesquels tout mon être aspire.

*
* *

Et mon frère incroyant a bien voulu m'entendre, m'écouter jusqu'ici.

Le voilà, pourtant, qui m'arrête :

— Précisément, dit-il. Vous m'avez fait entendre les appels de votre âme, qui sont ceux de mon âme, qui sont ceux de l'humanité. Mais comment prouvez-vous que la réponse à ces appels existe en dehors de vous-même et de votre imagination ? Car la foi dont vous me parlez, qu'est-elle, après tout, autre chose que la création chimérique de vos propres désirs ? Des désirs qui créent leur objet ! Et là où vous dites : *Je crois*, — je continue à dire, moi, ne pouvant pas dire autre chose : Je voudrais croire aussi et je souffre de ne point croire, mais je ne puis pas croire, car vous ne m'avez pas donné les preuves de la foi.

— Etes-vous sûr, d'abord, lui ai-je répondu, que tout ce que nous avons dit ne soit pas, tout au moins, comme un commencement de preuve ?

Car il serait, me semble-t-il, étrange, que le bien et que le bonheur de l'homme, de la famille et de la société, qui sont, nous l'avons vu, en corrélation si étroite avec la foi et la pratique religieuse, dépendissent ainsi de l'erreur, du mensonge. Paradoxe, en effet, assez peu vraisemblable, pour ne pas dire inadmissible, que la foi et la religion soient éminemment bienfaisantes pour nous, tout en étant en elles-mêmes illusoires et erronnées ! N'est-il pas plus logique de comprendre, au contraire, que l'utilité bienfaisante de la foi religieuse est déjà une présomption, une présomption merveilleuse en faveur de sa vérité ? N'est-il pas plus logique, dis-je, d'en augurer avantageusement, et de chercher du moins, avec toute l'application voulue, les preuves objectives qui pourront peut-être à présent établir cette vérité ?

Et j'avoue, en effet, que mon « besoin de croire » m'a simplement acheminé vers la recherche des « raisons de croire », qu'il me reste maintenant à trouver. Méthode de Pascal, qui désirait rendre la Religion aimable et désirable, avant de prouver qu'elle est vraie. Méthode, consciente ou inconsciente, de tous nos convertis modernes si nombreux, qui furent attirés vers la foi par l'un quelconque des différents besoins que nous avons

énumérés, et qui ensuite ont demandé, à la Religion qui les attirait de la sorte, ses lettres de créance. Méthode qui comprend l'inutilité des plus puissantes preuves pour qui n'apporterait qu'un esprit prévenu et inattentif, et l'importance, au contraire, de préparer, comme nous l'avons fait, un état d'esprit favorable à l'examen et à l'acceptation des preuves qui viendront.

Car ces preuves existent. Et je puis bien vous dire maintenant, d'une façon encore et plus nette et plus sûre, pourquoi je crois.

Je crois, parce qu'il est quelques petits livres, les *Evangiles*, puis, les *Epîtres* de saint Paul, et puis, les *Actes des Apôtres*, — lesquels, au dire de savants incrédules euxmêmes, tels que Renan, sont de l'époque à laquelle depuis toujours la tradition chrétienne les a attribués.

Je crois, parce que les faits relatés dans ces livres furent racontés, en effet, dès le lendemain du moment où ils venaient de s'accomplir, du vivant même et en face de ceux qui avaient pu en être les contemporains, les témoins, et qu'ils furent admis et acceptés et approuvés par tous, — alors que d'autres livres, au contraire, les *Evangiles apocryphes*, par exemple, c'est-à-dire des Evangiles faux et inventés, furent aussitôt rejetés.

Je crois, parce que, dans les vrais Evangiles, dans les Epîtres et dans les Actes, je vois la figure du Christ et j'entends les paroles du Christ et je deviens moi-même le témoin de ses gestes.

Je crois, parce qu'aucun être humain ne Lui fut jamais comparable, en intelligence, en bonté, en grandeur d'âme et en simplicité, en énergie ferme et suave.

Je crois, parce que cet Etre incomparable, et incapable assurément ni d'illusion ni de mensonge, a dit Lui-même, devant tous, qu'Il était l'Envoyé de Dieu et qu'Il était le Fils de Dieu.

Je crois, parce que, non content d'énoncer avec une calme assurance une pareille affirmation, Il a fourni ses preuves, par des miracles éclatants et par l'accomplissement manifeste et minutieux des prophéties qui avaient été faites et consignées à son sujet des siècles avant sa venue.

Je crois, parce qu'Il a fait, après sa mort, d'autres miracles, et, par exemple : l'étonnante expansion de sa doctrine à travers l'univers entier, malgré les oppositions de toutes sortes, sous la parole simplement de douze pêcheurs juifs.

Je crois, parce que cette doctrine a transformé le monde, refoulant les vieux vices païens, la dureté et la débauche et l'amour effréné de l'argent, pour montrer à la terre, dans tous les âges et dans tous les milieux et dans toutes les conditions, des vertus jusqu'alors inouïes.

Je crois, parce qu'il est impossible qu'un tel faisceau de preuves ne soit qu'un faisceau de mensonges.

Je crois, parce que, avant moi et autour de moi, les plus nobles génies et les plus belles âmes ont accepté et acceptent ces preuves.

Je crois... Puis-je espérer que vous aussi, mon frère, sinon à l'énoncé un peu succinct, du moins à l'examen plus poussé de ces preuves, vous en viendrez un jour à partager ma foi ?[1]

*
* *

J'ai cru sentir, alors, que mon cher interlocuteur prenait au sérieux mes paroles. Il comprenait, il semblait commencer à comprendre que les croyants sont aussi réfléchis et aussi raisonnables, et aussi exigeants en matière de preuves, que prétendent l'être les autres. Et j'ai compris moi-même qu'il reviendrait vers moi, pour reprendre et poursuivre la conversation commencée. Vers moi, ou vers d'autres. Conversation qui se continuera avec des hommes comme moi ou bien avec des livres. Mais toujours, j'en suis sûr, dans les mêmes dispositions de droiture et d'amour de la vérité, qui sûrement, alors, le conduiront jusqu'à ma foi.

Et maintenant, laissons-le, pour l'instant, à ses recherches, à sa marche vers nous.

Mais nous, qui sommes arrivés, nous, les croyants, n'aurions-nous pas, de notre foi chrétienne, un appui plus solide encore que ceux que je viens d'indiquer ?

Nous avons... la foi elle-même.

La foi vécue, et connue et goûtée par expérience.

Le *besoin de croire*, c'est vrai.

Les *raisons de croire*, c'est juste.

1. Voir un développement plus complet de ces preuves dans BRUNETIÈRE, *Discours de Combat* (les deux conférences sur le *Besoin de croire* et les *Raisons de croire*) ; et aussi, s'il nous est permis de nous citer nous-même, dans E. FAVIER, *Les Déformations de l'Evangile* (Editions *Spes*).

Mais la *possession* de la foi ! Qu'on me laisse expliquer ce mot. Non pas uniquement la foi *que je possède*, pour les motifs que j'ai énumérés. Mais bien mieux que cela : la foi *qui me possède*, par l'emprise profonde que j'ai su lui donner sur mes pensées habituelles et sur mes sentiments de tous les jours et de tous les instants, sur ma mentalité intime, et, au dehors, sur mes paroles, mes démarches, mes attitudes et mes actes, sur mon être enfin tout entier : la foi, devenant de la sorte sa propre preuve et la plus forte de ses preuves, par l'évidence de son utilité si bienfaisante, de sa nécessité irremplaçable, par l'enracinement profond qu'elle a pris dans toute ma vie.

Je crois pour tout cela.

Je crois, parce que je sais, par la plus sûre expérience, toute la douceur et tout le bonheur de la foi.

Je crois, parce que je sens que si Dieu quittait ma pensée, si Jésus s'en allait de mon cœur, si mes croyances et si mes espérances venaient à sortir de ma vie, ce serait un arrachement et ce serait un vide dont rien ne me consolerait.

Je crois, et d'une foi chaque jour plus profonde, parce que, fidèle encore au conseil de Pascal, je prie avec mon âme, je prie avec mon corps, et je récite des formules et je fais des génuflexions, et je règle ma volonté sur ses préceptes et ses conseils, et je plie tout mon être à ses exigences divines, sachant bien que de cette façon, et de toutes façons, je la fais pénétrer ainsi en moi de plus en plus.

Je crois, enfin, parce que, bien mieux encore que mon besoin de croire, que mes raisons de croire, que mon expérience et mes habitudes acquises, c'est la grâce divine qui ancre en moi la foi. Et cette grâce, Dieu la met dans mon âme, sans doute, par son amour si généreux et par sa bonté spontanée : mais j'en accrois moi-même l'abondance et la force, par ma piété, par mes efforts, par mes vertus, par mes mérites.

Je crois...

Et cette foi, si lumineuse, si apaisante, si consolante, si stimulante, et, de toute façon, vraiment, si bienfaisante, Dieu soit béni de me l'avoir donnée ! Et puisse-t-Il vouloir la rendre en moi toujours plus vive, autour de moi toujours plus rayonnante, afin que s'en trouvent atteintes les âmes de mes frères : de mes frères croyants, pour l'augmenter en eux ; et de mes frères in-

croyants, comme celui dont j'ai dit la rencontre, pour les gagner à nous !

*
* *

....
....
....

Et celui que j'avais rencontré est revenu vers moi, ainsi que je l'avais prévu. Il est venu et revenu encore. Nous avons causé, discuté, creusé ensemble plus à fond les arguments que tout d'abord je lui avais, en somme, simplement indiqués. La grâce du bon Dieu a fait le reste. Et un beau jour, il a rendu joyeusement les armes. La foi avait pris possession de son cœur. Douce défaite, qui était en réalité la plus heureuse des victoires contre le doute, l'inquiétude et le vide dont il avait si longuement souffert.

— Quel trésor, disait-il, vous m'avez aidé à trouver !

Et je lui répondis :

— Mais vous parlez, mon cher Ami, comme saint Paul, qui, lui aussi, appelle la foi un « trésor », — sans doute, comme vous l'éprouvez vous-même maintenant, parce qu'elle comble tous nos besoins, tous nos appels, toutes les belles et bonnes aspirations de notre être profond.

— Mais quel malheur, ajouta-t-il, si un pareil trésor, une fois retrouvé, une fois possédé, venait de nouveau à se perdre !

— Toujours comme saint Paul ! lui répondis-je. C'est lui qui nous avertit, en effet, de veiller avec un grand soin sur ce trésor « que nous portons, d'après ses propres termes, dans des vases fragiles ».

Et comme il s'inquiétait de savoir contre quel genre de dangers il aurait à se prémunir, je lui dis :

— Ces dangers, c'est notre Divin Maître Lui-même qui semble bien les avoir signalés, en se servant aussi du même mot et en parlant du jour où nous posséderons au ciel le « trésor », mais celui-là inamissible, de la vision béatifique : « Alors, s'écriait-Il, ni les voleurs ne pourront plus vous le ravir, ni la rouille le menacer, ni les mites l'atteindre. » Et, de fait, jusque-là, ce sont

bien les trois ennemis indiqués par ces mots dont il faut ici-bas nous garder.

Les voleurs, tout d'abord, c'est-à-dire ceux qui attaquent notre foi, ceux qui s'efforcent de dépouiller nos âmes des précieuses convictions qui nous furent données par Dieu. Sectaires de tout genre et de tout acabit : hommes en place ou écrivains, orateurs en renom ou orateurs de cabarets, ou même encore simples hâbleurs du bureau ou de l'atelier. Tous, des voleurs, vraiment, qui, les uns avec grand éclat, comme par violence, les autres avec une ironie légère, comme à la dérobée, voudraient nous enlever notre incomparable trésor. Voleurs, et, consciemment ou non, vrais malfaiteurs des âmes, contre lesquels d'abord il faut être averti, contre lesquels surtout il faut savoir ensuite nous garder à tout prix.

Et le moyen à prendre pour cela, c'est l'étude, la connaissance de plus en plus approfondie de notre sainte Religion, par la lecture du bon livre et du bon journal, par l'assistance aux conférences et aux cercles d'études, par le recours dans nos difficultés aux lumières de ceux qui en savent plus long que nous.

Ainsi, d'abord, nous nous mettrons à l'abri des attaques ; et nous nous mettrons en mesure, de plus en plus, de défendre efficacement, pour nous-mêmes et aux yeux des autres, nos convictions chrétiennes, lorsqu'elles seront malgré tout attaquées.

Après l'attaque ou la menace des voleurs, autre danger : la rouille. Danger qui vient, non plus, celui-là, du dehors, mais de l'assoupissement de la foi elle-même, qu'on néglige, en effet, d'alimenter, de stimuler, de rafraîchir et de renouveler.

Et le remède, ici, ce sera la prière, qui, sans parler des lumières nouvelles qu'elle pourra nous obtenir, rendra nos convictions vivantes, les empêchant de se figer et de se dessécher dans l'inaction, y faisant circuler au contraire toute la sève de notre âme.

Et c'est certainement ce que voulait encore dire Pascal, dans le conseil que nous avons déjà cité, quand il recommandait, non seulement pour rendre plus tangibles les preuves de la vérité de la foi, mais pour la raviver pratiquement en nous, de multiplier les prières, l'assistance aux cérémonies, et les génuflexions, et les signes de croix. C'est l'unique moyen de l'empêcher de se rouiller et de lui conserver sa vie et sa vigueur.

Enfin, puisque le mot se trouve aussi dans l'Evangile et dans la bouche même de Jésus, un troisième danger : les mites. Les mites, ces insectes subtils, qui, sourdement et en cachette, rongent les étoffes de prix. Les mites, c'est-à-dire les coups secrets que nous donnons nous-mêmes à la trame de notre foi, par des infractions de conduite, par des sortes de trous entre les idées qu'on professe et les actes qu'on se permet, — jusqu'au jour où, selon la remarque d'un de nos psychologues, lui-même converti[1], la logique vitale exige, puisque l'on n'agit pas comme l'on pense, de penser comme l'on agit, et où l'on voit alors toute l'étoffe disparaître et toute la foi s'en aller. Et, de fait, de l'aveu d'un autre converti[2], n'est-ce pas là la cause principale, la cause habituelle de la perte de la foi chez la plupart de nos contemporains ?

Et c'est pourquoi, avec l'étude et la piété, dernière précaution à prendre : une vie pratiquement conforme aux prescriptions imposées par la foi.

Précaution nécessaire à tous, mais plus particulièrement, comme on l'a dit, aux jeunes, parce qu'ils sont, d'une part, davantage exposés à l'assaut des passions, et, d'autre part, encore insuffisamment établis dans des convictions bien assises.

« La foi purement intellectuelle, a-t-on écrit à leur adresse, ne saurait vous suffire. Il y a, dans vos âmes jeunes, plus de passion que de raison. Si votre foi ne passe pas de votre intelligence dans votre cœur, elle est condamnée à mourir. Si, par une fréquente pratique, elle ne devient pas comme une seconde nature, elle s'en ira, et c'est à peine si son absence laissera un regret. On peut le poser en principe: un jeune homme chez qui la foi ne se traduit pas en vie chrétienne est un jeune homme qui perd la foi. »

— Perte, trésor, reprit alors en riant mon ami... Vous me faites songer au reproche que vous faisait naguère un homme politique connu, qui appelait les prêtres, je ne sais d'ailleurs trop pourquoi, les Banquiers du Christianisme !

— Mais, oui, lui répondis-je, nous acceptons le mot. Il est

1. P. Bourget, *Le Démon de Midi.*
2. F. Coppée, Préface de la *Bonne souffrance.*
3. F. Ponsard, *Auprès du Maître.*

très juste. C'est nous qui sommes là, et en toute occasion, pour crier gare, quand il le faut, contre les menaces de perte ; pour donner, d'autre part, aux âmes les provisions nouvelles dont elles ont besoin ; et, enfin, pour les avertir et pour les prémunir contre leurs propres imprudences. Puissiez-vous, cher Ami, non seulement vous-même, mais puissent avec vous toutes les âmes profiter de cette aide, de ces conseils et de ces aventissemnts, pour garder précieusement et pour sans cesse accroître en elles le trésor de la foi !

Emile Favier.

LES VOCATIONS DANS L'UNIVERSITÉ [1]

Je commence par proclamer que je suis bien peu qualifié pour présenter un rapport sur le recrutement sacerdotal dans l'Université : je ne suis ni ancien élève de l'Université, au moins pour le secondaire, ni aumônier de lycée. Aussi me suis-je dérobé à cet honneur autant que l'obéissance me l'a permis.

On a désiré que ce rapport fût présenté par un prêtre étranger à l'apostolat près de l'enseignement officiel, moins, j'imagine, pour éviter de gêner un aumônier de lycée que pour permettre de proclamer très haut notre fraternelle admiration pour le beau travail que font nos confrères dans des conditions pas toujours favorables.

Je remercie ceux d'entre eux qui ont bien voulu répondre à un questionnaire copieux que j'ai eu l'indiscrète audace de leur adresser au milieu de leurs vacances bien gagnées.

Ce rapport voudrait être seulement l'écho fidèle de ce que réalisent les aumôniers de lycées, pour que vous l'applaudissiez, et l'écho angoissé de ce qu'ils souhaitent pour que vous les encouragiez de vos prières et de votre approbation.

I. — Trois remarques préliminaires

Il me semble nécessaire de faire, en manière de préambule, trois remarques très importantes.

1. Rapport présenté au Congrès de recrutement sacerdotal à Montpellier le 17 novembre 1933.

1° Il n'échappe à personne que ce sujet est très délicat. J'avais cru trouver un bon moyen de vous éviter l'ennui de mon rapport en plaidant qu'il me paraissait inopportun de traiter en public une pareille question au moment où quelques-uns prétendent que l'Université est un immense séminaire entretenu par l'Etat. Le parti socialiste, par la bouche de son futur leader, M. Déat, ne craint pas d'affirmer que « l'Université est la proie de l'Eglise, que beaucoup de préfets seraient mieux à leur place au séminaire et que bien des doyens de facultés pourraient être évêques. » Ce sont, Messieurs, des pronostics de peu de portée ou de lointaine réalisation !

Nous serons, nous, plus équitables envers l'Université de France. Et nous ne craindrons de dire qu'à notre avis, elle laisse perdre plus de vocations qu'elle n'en laisse germer. Bien loin donc de nous bercer d'espoirs chimériques, nous devons, plus que jamais, donner toute notre sollicitude aux écoles nettement chrétiennes, si nous voulons assurer le recrutement sacerdotal. Quelques résultats consolants que je doive en justice vous signaler, vous voudrez bien ne pas oublier que je suis directeur d'un collège dont les élèves, à partir de la seconde, fréquentent trois des plus grands lycées de Paris, et que je crois plus que jamais à la nécessité de l'enseignement libre à tous les points de vue, et donc, avant tout, pour le sujet qui nous réunit ici. Le recrutement sacerdotal dans l'Université est loin d'être ce qu'il devrait être. Beaucoup de vocations s'éteignent ou s'étiolent, ou ne pointent même pas, alors qu'il y avait réellement germe déposé par Dieu dans une âme ; nous ne saurions donc trop préférer, soigner et améliorer les autres pépinières plus propices au recrutement sacerdotal.

Mais nous sommes, nous ne pouvons l'oublier, en face de ce fait que, hier, un peu plus de la moitié de la jeunesse française pour le secondaire et les deux tiers pour le primaire, et, demain, hélas ! beaucoup plus que cela, se trouve dans les établissements officiels. Dieu n'a pas arrêté ses appels à plus haut service aux portes de ces maisons. Nous devons donc nous préoccuper des moyens de protéger ce germe délicat et de l'amener à se développer.

Notre position est donc bien nette et loyale. Inutile d'affirmer que nous ne prétendons en rien accaparer l'Université, ni la

placer, au point de vue recrutement sacerdotal, sur un pied d'égalité avec nos maisons chrétiennes. Nous prétendons simplement lui faire honneur en la tenant pour digne et capable de ne pas éteindre la flamme de l'apostolat dans les âmes qu'elle forme.

Si nous chantions un chant de victoire, ce ne serait pas aux dépens de l'Université en nous félicitant de lui avoir arraché des prêtres en quelque sorte malgré elle ; mais ce serait plutôt en son honneur en saluant la conscience de ses maîtres, même hostiles à nos croyances, dont l'enseignement et l'exemple font penser à quelques-uns de leurs élèves que les forces spirituelles et le dévouement total à l'idée valent de faire vibrer un cœur d'adolescent.

2° Nous ne triompherons donc contre personne. Mais nous ne sommes pas de ceux qui travaillent en cachant leur jeu et par des voies souterraines. Et c'est pourquoi nous avons le droit d'étudier au grand jour d'un congrès public la question porteuse d'espoirs pour nous, mais pleine d'honneur pour l'Université de France, du recrutement sacerdotal dans les établissements officiels.

Au reste, si nous avions quelque scrupule, les universitaires eux-mêmes nous les enlèveraient. J'ai eu l'occasion de parler du travail qu'on m'a fait l'honneur de me confier à des membres éminents de l'Université en activité ou en retraite. Pas un ne m'a dit que ce sujet fût imprudent et tous m'ont affirmé l'intérêt qu'ils y attachaient.

Ceux qui ont eu des rapports avec les élèves de lycée savent que beaucoup de professeurs, au début de l'année, demandent aux élèves d'exposer leurs rêves d'avenir. Souvent, en sixième comme en philosophie, quelque élève confie à son maître l'idée d'une vocation sacerdotale, religieuse ou missionnaire. Je n'ai jamais entendu dire que le compte rendu de ces devoirs fût l'occasion de moquerie quelconque, au moins de la part du professeur. Un peu d'étonnement quelquefois, beaucoup de sympathie secrète la plupart du temps.

L'enquête dont j'ai parlé plus haut m'a appris à ce sujet quelques faits curieux. Je n'en citerai que trois. Ici un professeur irréligieux décide la famille à écouter l'aumônier et à permettre à un jeune homme l'entrée au séminaire.

Dans un autre lycée, un professeur de sixième et le proviseur

notent sur le bulletin d'un enfant qu'en raison de la délicatesse d'âme de cet élève, ils conseillent de le diriger sur un petit séminaire : aspect pittoresque de la sélection ! Ailleurs, l'aumônier d'un lycée du Midi — qui allait un peu fort à mon avis — eut l'idée d'organiser à la chapelle du lycée une prise de soutane. Eh bien ! à la promotion suivante, l'aumônier était, un peu plus tôt qu'à son tour, avoue-t-il, nommé officier d'Académie !

Mais restons sérieux !

Généralement, pouvons-nous dire, l'Université est fière de voir quelques-uns de ses anciens élèves devenir prêtres. Un professeur de Philosophie me disait un jour : « Je regrette que ce garçon si bien doué n'entre pas à Normale, mais je suis heureux de le voir entrer au Séminaire. »

Les professeurs hostiles ou indifférents à nos croyances se félicitent de ces vocations et ne se privent pas de dire que c'est une preuve de leur largeur d'esprit, de la sincérité de leur neutralité du libéralisme de leur enseignement ; les administrateurs ajoutent : de la bonne tenue morale de leurs établissements. On m'a dit que M. Bouglé et M. Chartier (Alain) aimaient à citer le nombre de leurs anciens élèves devenus prêtres, quand on les accusait d'anticléricalisme.

Toute l'Université est fière de voir des prêtres sortis de ses établissements et nommés à des postes brillants. Nous avons sur cette estrade d'éminents élèves de l'Université qui font belle figure d'évêques. Et le plus haut dignitaire de notre enseignement libre, celui dont on peut dire ce qu'il a dit lui-même de Mgr d'Hulst, à savoir qu'il est le premier prêtre de France, Mgr Baudrillart est ancien élève du Lycée Louis-le-Grand, et il avait pour surveillant Paul Bourget, qui lui corrigeait des vers français un peu clandestins.

Dans les chapelles des lycées de Paris, il y a eu en 1933, à ma connaissance, quatre premières messes : les proviseurs, censeurs et plusieurs professeurs des lycées y ont assisté avec courtoisie et même empressement.

Les prêtres, anciens élèves, sont très bien accueillis dans les lycées. Tel jeune prêtre visite souvent son ancien proviseur, qui n'est pas chrétien, mais qui le reçoit avec joie et familiarité et (le dirai-je, Messeigneurs ?) qui le tutoie ! Un proviseur me demandait récemment des portraits d'ecclésiastiques qui ont eu

une carrière brillante et apostolique, et qu'il voulait placer dans les couloirs du lycée où s'étalent les photographie des anciens élèves, célèbres ou marquants.

L'Amicale des anciens élèves des lycées réserve généralement le meilleur accueil aux camarades en soutane, et il faut encourager nos confrères à entrer dans les comités : la politique de la présence est une bonne politique. Cette année n'avons-nous pas vu l'effervescence considérable, suivie d'une belle victoire pour notre confrère, produite par le jeune supérieur du Petit Séminaire d'Autun, qui a posé ou laissé poser sa candidature au Comité des anciens Elèves des Ecoles des Arts et Métiers ? C'est une belle page d'apologétique qu'a écrite ainsi le Chanoine Reviron. Je puis dire ici que le Curé de ma paroisse à Paris est membre très aimé du Bureau de l'Association des Elèves du Lycée Charlemagne. Un de mes confrères de l'Ecole Massillon est aussi très bien accueilli au Bureau de l'Amicale du Lycée de Vendôme, et y est très actif.

De cette estime de la carrière sacerdotale par l'Université, nous avons eu une preuve émouvante dans les dernières journées des Universitaires Catholiques à Clermont-Ferrand, à Pâques 1933 : la méditation et la prière pour le sacerdoce.

Certes, le but de ce groupement, fondé en 1911 par Joseph Lotte et son ami Péguy (tous deux tombés au champ d'honneur), n'est pas de susciter des vocations, mais de promouvoir la foi vivante dans le cœur des professeurs. Mais on ne peut pas être catholique sérieusement sans se préoccuper, devant sa conscience et devant Dieu, du recrutement sacerdotal. Et voici la belle élévation que les neuf cents congressistes de Clermont-Ferrand ont écoutée et faite leur :

« Nous vous prions, Seigneur, pour le sacerdoce catholique. Et spécialement pour celui qui est davantage nôtre, cet admirable clergé de France. Nous vous prions pour le clergé de France décimé par l'égoïsme de trop de foyers, car il est dur de vous offrir le fils unique ; décimé par la peur de la pauvreté ; décimé par la guerre ; décimé aussi — il faut que nous ayons devant vous le courage des tristesses nécessaires — décimé aussi par l'école. Ce nous est une douceur et une fierté de savoir que les Lycées de Paris déléguaient cette année plus de vingt de leurs élèves au Grand Séminaire d'Issy. Mais ce nous est une tristesse de penser que

dans trop d'écoles où s'instruisent les petits enfants de France, telle atmosphère se forme, où la vocation, germe délicat et fragile, ne peut qu'étouffer.

« Multipliez donc ces germes, Seigneur, afin que les ouvriers ne manquent ni aux semailles, ni à la moisson. Multipliez les prêtres de France. Donnez à la France des prêtres saints, messagers d'une vérité œcuménique et éternelle, et qui sachent la présenter aux hommes de leur siècle et de leur pays. Des saints pour aujourd'hui, prêtres antiques dans des hommes nouveaux. Pour vous, Seigneur, ils sont chargés d'une ambassade : par le reflet sur eux de votre vertu, qu'ils se présentent d'abord comme vos témoins. Donnez-leur de réaliser dans leur vie le mystère de votre mort qu'ils célèbrent en cette solennité pleine de merveilles, leur messe de chaque matin. Qu'ils puisent en ce mystère l'inquiétude du salut de leurs frères, l'inquiétude du salut du monde. Qu'ils sachent, malgré cette inquiétude, respecter la liberté des âmes, cette liberté dont votre parole a donné le goût au monde. Qu'ils comprennent et qu'ils parlent la langue de leur temps ; et qu'ils prennent soin pourtant de ne pas compromettre, avec des opinions qui varient et qui meurent, l'impérissable nouveauté de votre Evangile. Qu'ils gardent, en présence du long hiver des âmes, l'espoir obstiné des printemps à venir ; et devant ceux-là qui vous persécutent, qu'ils se souviennent du chemin de Damas et des lendemains secrets de votre Providence.

« Faites enfin, mon Dieu, que vos prêtres de France aiment les petits enfants de nos écoles d'une tendresse d'autant plus inquiète qu'ils se savent seuls à pouvoir leur parler librement de vous ; et cette école même où ne figure plus votre image, qu'elle les émeuve et les attire, comme Paul votre apôtre se sentait saisi de désir à la pensée des terres lointaines qui n'avaient pas encore entendu votre Nom...

« Soyez béni, Jésus, pour le mystère de votre sacerdoce ; par les mains du prêtre qui renouvelle la fraction du pain, vous restez avec nous jusqu'à la fin des siècles[1]. »

Un assistant m'a dit combien le cœur de toute l'assistance était en harmonie avec cette magnifique prière pour le sacer-

1. « Bulletin Joseph Lotte », supplément, juin 1933 : XIIes Journées universitaires, p. 14-16.

doce. Il y avait là une centaine d'instituteurs, tous jeunes : l'un d'entre eux annonçait, quelques semaines plus tard, son entrée au séminaire.

Danc, première remarque, nul ne songe à diminuer l'importance capitale de l'enseignement libre ni à exagérer le rendement sacerdotal des établissements officiels. Deuxième remarque, nous pouvons faire honneur à l'Université, et elle-même s'honore, de nombreuses et belles vocations sorties de son sein.

3° La présence de nombreux instituteurs primaires aux assises annuelles de catholiques de l'Université dont nous venons de parler nous amène à faire une autre remarque qui nous semble capitale. Le groupement catholique de l'Université a la préoccupation constante de fondre fraternellement les trois ordres, primaire, secondaire et supérieur. C'est plus sérieux que « l'école unique », l'école unie.

Nous devrions bien avoir la même préoccupation toujours, mais très spécialement quand nous parlons de recrutement sacerdotal.

Dans ce rapport en tout cas, bien que je n'aie pas pu obtenir des renseignements précis sur l'enseignement primaire, je tiens à déclarer que nous songeons à lui, et que, chaque fois que, pour la commodité, nous dirons « lycée », il faut entendre tout établissement de l'enseignement officiel.

C'est un grand malheur, en effet, que de ne pas inclure dans l'Université l'enseignement primaire. Par là, on conspire avec ceux qui ont exclu cet enseignement de tout commerce avec les élites. Exclusion qui a créé un phénomène social qui chevauche sur le problème religieux et n'est pas moins grave. Exclus des élites, les instituteurs, dans un sentiment d'amertume, se sont retournés contre elles et, s'ils se dressent contre l'Eglise, ce n'est pas seulement par l'anticléricalisme qu'on a voulu leur apprendre, mais aussi parce qu'ils voient dans l'Eglise l'alliée de la bourgeoisie qui les sous-estime. Or, cet état d'esprit des instituteurs, qui détiennent la première formation, est très grave au point de vue du recrutement sacerdotal.

Il faut déplorer profondément qu'il n' y ait pas comme autrefois, dans les rangs du clergé, de nombreux fils d'instituteurs. Le hasard d'un déjeuner m'en fit, il y a quelques années, rencontrer trois à la même table, tous trois éminents et tous trois

du même diocèse, celui de Coutances : il y avait Mgr Lerouge, actuellement vicaire apostolique de la Guinée ; Mgr Lepetit, vicaire général de Coutances, et mon prédécesseur à Massillon, le R. P. Chauvin ; et ils nommèrent dans ce diocèse, que je ne connais pas, de nombreux confrères qui étaient, comme eux, fils d'instituteurs. Je connais à Paris une œuvre de jeunesse où, chaque dimanche et chaque jeudi, le prêtre reçoit le concours le plus dévoué de plusieurs instituteurs des écoles publiques : l'un d'entre eux achève l'étude du latin pour entrer au grand séminaire.

Ces fils d'instituteurs apportaient dans le clergé de précieuses qualités de formation première : une préparation élémentaire solide, le respect de l'autorité, des habitudes d'ordre et de méthode. Ces temps sont loin. Peut-être ne faut-il pas désespérer de les voir refleurir. Il faut pour cela, d'abord, que les instituteurs, chez qui subsistent tant de vertus, ne soient pas abandonnés aux mauvais bergers. Mais il faut aussi qu'en ceux qui critiquent justement leurs erreur , ils sentent beaucoup d'amour.

Un Universitaire m'écrit : « On ne s'occupe pas assez des écoles primaires supérieures. L'aumônier d'un lycée auquel est unie une de ces écoles pour l'internat, a fait poser au Ministre la question de savoir s'il pouvait organiser des cours d'instruction religieuse dans les écoles primaires supérieures fusionnées avec le lycée ; le Ministre a répondu : « Oui. » Et l'aumônier a obtenu de grandes consolations.

« Ces élèves des Ecoles primaires supérieures ont un fond de générosité et une docilité dignes de petits séminaristes. Ils appartiennent au même milieu social, peuple sain et petite bourgeoisie ; ils sont acharnés au travail, susceptibles de se passionner pour de grandes causes, mais très faciles à suggestionner. Lorsqu'ils sont à l'Ecole normale, il est trop tard pour les atteindre ou les réformer. Cet aumônier a vu un élève malade qui lui disait : « Si je guéris, j'entrerai au Séminaire, non à l'Ecole normale. »

« Je connais de jeunes instituteurs qui se demandent s'ils n'ont pas une vocation religieuse. Ce milieu peut aussi fournir des prêtres excellents qui auront l'expérience des milieux laïcs, qui sont si mal connus, parfois si méconnus du clergé.

« C'est là, continue cet universitaire, qu'est le grand pro-

blème. Il y aura toujours des agrégés-prêtres. Mais dans quelle mesure l'école publique ne tarira-t-elle pas les sources de vie spirituelle dans l'âme de ceux que la situation dirige vers cette école, parce qu'il n'y en a pas d'autre, ou parce qu'une raison majeure les empêche de prendre le chemin d'une autre ? Et que serait-ce le jour où il n'y aurait plus que cette école-là ? Plus de concurrence à ménager, plus besoin d'envoyer des maîtres « modérés » dans les localités où existe une école libre, plus besoin de prendre, là où il subsiste encore, le masque de la neutralité En attendant, car je veux rester optimiste, nous sommes quelques milliers de maîtres catholiques avec, à nos côtés, on ne le répète pas assez, la majorité des instituteurs de France qui demeurent fidèles à la morale traditionnelle et que font trop oublier les tapageuses démonstrations de quelques meneurs en vue. »

Un témoin autorisé des milieux « primaires supérieurs », lui-même vocation sortie de l'Ecole Arago à Paris, nous signale qu'on compte depuis la guerre, parmi les anciens de l'Ecole Arago, six prêtres et un séminariste. Il fait justement remarquer que l'on doit s'occuper d'autant plus des jeunes catholiques de ces écoles qu'ils ont moins de personnalité que les lycéens, et sont facilement dominés par les professeurs et par l'organisation administrative, qui en impose à leurs familles généralement modestes.

Ayant ainsi placé notre sujet dans son véritable cadre : 1° réserve sur les dangers que courent les vocations dans les écoles neutres ; 2° sympathie de l'Université et estime pour l'Université ; 3° désir d'englober sous ce nom les trois ordres de l'enseignement, nous abordons notre seconde question : sort-il des établissements officiels beaucoup de vocations ?

II. — Nombre et valeur des vocations sorties des établissements officiels

Une statistique générale serait bien intéressante, mais elle n'est guère possible. Les réponses reçues ne me permettent que quelques indications. Le diocèse qui nous accueille accuse, pendant les cinquante dernières années : huit prêtres anciens élèves de lycées dont un évêque, Mgr Halle, et actuellement six séminaristes et un novice dans la Compagnie de Jésus. Le Lycée de

Vendôme, de 1880 à 1915, n'a donné que deux prêtres. De 1918 à 1924, il y a eu cinq vocations : deux prêtres du diocèse, un bénédictin, deux oratoriens. Actuellement, il compte deux élèves au grand séminaire de Blois et un novice franciscain ; sa population scolaire ne dépasse pas 250 élèves.

Au grand séminaire de Paris, d'après les renseignements qu'a bien voulu me fournir M. Weber, supérieur de Philosophie, à la rentrée de 1931, sur 110 nouveaux, 26 venaient des Lycées ou de l'Université officielle. En 1932, sur 121 nouveaux, 31 Lycéens.

Le Séminaire universitaire des Carmes comptait l'an dernier : deux agrégés, un ancien élève de l'Ecole normale supérieure, trois ingénieurs de Centrale, un ingénieur de l'Ecole supérieure des Mines, deux docteurs en droit, un docteur ès-sciences, un ingénieur agronome, quarante licenciés, un diplômé de l'Ecole des Chartes. Près de la moitié de ces cinquante-deux brillants sujets venaient des lycées. Il va sans dire que le recrutement de ce séminaire de l'Institut catholique de Paris, comme aussi bien le recrutement du Grand Séminaire d'Issy, est exceptionnel.

Il n'y a pas un lycée en France, m'assure-t-on, qui n'ait donné quelques prêtres. Cependant, un aumônier m'écrivait avec humour : « A ma connaissance, aucune vocation n'est sortie du Lycée de B..., sauf saint François Régis, mais les Jésuites dirigeaient alors l'établissement. »

Si chaque lycée donnait un prêtre par an, Messieurs, on pourrait dire que l'aumônier de lycée obtient sur ce point un rendement sacerdotal supérieur à celui de chacun des prêtres de nos collèges libres, si l'on met à part évidemment les petits séminaires.

Nous sommes loin, on le voit par ces quelques chiffres, d'avoir à répéter l'aveu désolant et pessimiste d'un des rapporteurs du premier Congrès de l'Alliance des Grands Séminaires en juillet 1906 : « Nous ne parlerons pas des écoles de l'Etat ; tout y contribue à éteindre les vocations et même à ruiner la foi. C'est merveille que de ce milieu puissent encore sortir quelques séminaristes. » (Compte rendu, p. 109.)

Injuste aussi ou trop expéditive cette réponse à mon enquête : « Votre question du recrutement sacerdotal dans l'Université ne se pose pas, car à la base de la vocation il faut la famille chrétienne et les familles chrétiennes confient leurs enfants aux éco-

les religieuses. » En quel pays idyllique vit ce cher correspondant ?

La *Revue de France*, qui n'est pas catholique, était plus équitable quand elle publiait, le 15 juin 1925, sous la signature de Pierre Morane : « Il sort actuellement des collèges libres (sans compter les petits séminaires) et des lycées trois fois plus de vocations qu'il n'en sortait à la fin du dernier siècle. Il en sort plusieurs, chaque année, des grandes écoles. »

Le Père Delbrel, qui a vu dans toute son ampleur la réalité et l'avenir du recrutement sacerdotal, avait pressenti cela dans son livre « Pour repeupler nos Séminaires ».

Au point de vue statistique, quelques remarques sont à faire :

1. Disons bien que beaucoup de ces vocations sont dues à des influences étrangères au lycée. Plusieurs sont devenus prêtres malgré l'école. Un certain nombre passèrent *par* le Lycée ou les Ecoles primaires supérieures, sans être vraiment *de* ces écoles.

2. De nombreux anciens élèves de l'Université de France occupent aujourd'hui des places éminentes dans la hiérarchie et l'apostolat : les évêques de Montpellier, de Dijon, Mgr Baudrillart, le Père Sanson, l'abbé Viollet, etc., etc.

Un fait qui m'a frappé, c'est le nombre important, dans les diocèses, de directeurs d'œuvres qui ont été élevés dans les Lycées.

3. On trouve des lycéens dans le clergé séculier, mais dans tous les ordres religieux, je crois, sans exception.

4. Contrairement à ce qu'il semble au premier abord, les vocations sont plus nombreuses chez les scientifiques que chez les littéraires. Peut-être parce que le scientifique est en général un esprit avide d'absolu, plus ami du fond que de la forme ; parce que l'enseignement littéraire nous met souvent, comme le remarquait Newman, en présence de l'homme naturel, de l'homme déchu et de ses faiblesses ; parce que l'enseignement littéraire, sous ses trois formes : littéraire, historique, philosophique, à l'heure actuelle, se refuse au jugement de valeur et est imbu de relativisme ; enfin parce que le littéraire apôtre peut penser qu'en demeurant dans l'Université, surtout s'il est philosophe, il peut exercer une action profonde, tandis qu'on ne conquiert pas les âmes par l'enseignement du calcul intégral ou de la physique moléculaire...

Les vocations dans l'Université, au point de vue quantité, autorisent donc un optimisme certain. Au point de vue qualité, elles constituent une grande raison d'espérer.

Est-il nécessaire d'insister sur la valeur de ce recrutement ? On peut approuver sous réserve le mot d'un de mes correspondants : « Ces vocations valent cher et ne coûtent pas cher. » Deux avantages très appréciables.

Au point de vue intellectuel, elles présentent généralement d'abord la supériorité des grades possédés. Puis, les séminaristes venus des lycées ne sont pas plus intelligents, mais ils ont souvent plus de maturité, une formation plus personnelle, une plus grande initiative d'esprit.

Au point de vue spirituel, ils ont un profond besoin de vie intérieure. Ils sont moins blasés sur la vie liturgique et sacramentaire.

Au point de vue influence, ils ont plus d'expérience humaine, plus de puissance de rayonnement et de conquête. Ayant vu de plus près le besoin des âmes, ils ont un haut souci d'apostolat.

Le milieu du lycée est un milieu mêlé, une image du monde moderne qui adaptera le futur prêtre à l'apostolat contemporain. Le jeune lycéen a compris les obstacles à la foi : tous ne viennent pas de la mauvaise volonté ou de l'ignorance...

Le prêtre universitaire a des chances d'avoir des relations d'amitié intellectuelle et cordiale avec des incroyants, des fonctionnaires, parfois des hommes politiques, des savants. Ce sera plus tard un devoir pour lui de cultiver de telles amitiés, car il est difficile au prêtre d'avoir, dans notre temps, l'audience des esprits qui ne sont pas catholiques.

Sous une forme un peu humoristique, un prêtre de grande expérience souligne un point particulier de la valeur spéciale de ces vocations : « Généralement les prêtres sortis des lycées ne préludent pas au jugement dernier et ne sont pas portés, comme trop d'ecclésiastiques nés en serre chaude, à partager le monde en bons et méchants, d'après les apparences et les origines. »

Je ne crois pas qu'il soit exagéré de penser que les prêtres qui sortiront du creuset de l'enseignement officiel auront quelque chose de plus personnel, de plus spontané, de plus conquérant ; ils constitueront les troupes d'attaque. Ils ont vécu dans le milieu à conquérir, ils en connaissent et la carte et la langue, et les

qualités et les défauts, et les aspirations et les objections, et les douleurs et les espoirs. Ils ont souffert et ils ont vu souffrir. Et, alors, le jour où ils auront découvert le remède, avec quelle ardeur, avec quel empressement, avec quelle dextérité aussi ils sauront l'appliquer ! N'a-t-on pas déjà remarqué ces qualités spéciales chez ceux qui, de l'Université, sont venus dans le clergé ?

III. — Moyens de faciliter le recrutement sacerdotal dans l'Université

J'avais demandé aux aumôniers des lycées quelques indications sur les chemins qui ont conduit leurs jeunes lycéens au sacerdoce, pour autant que ces voies sont visibles aux yeux des hommes. Enumérer et classer les mobiles et les instruments dont Dieu s'est servi pour appeler ces âmes serait du même coup explorer les moyens de découvrir et de conserver les vocations dans les milieux universitaires. Nous écarterons, de parti pris, le mot « susciter » des vocations, qui a un air de contrainte et qui, en tout cas, semble trop restreindre le rôle du Saint-Esprit.

A côté des moyens généraux qui facilitent le recrutement sacerdotal dans tous les milieux, il y a certains moyens plus spéciaux aux milieux lycéens.

Premièrement

Les premiers vous sont, Messieurs, bien connus ; je les énumère simplement, en signalant que, même ces moyens généraux doivent s'adapter un peu au milieu si particulier des établissements officiels.

Pour la clarté de l'exposé, on pourrait les ranger autour de ces deux idées centrales :

A. — Formation personnelle ;

B. — Apprentissage de l'apostolat.

A. Parmi les *moyens de formation personnelle* favorisant l'éclosion et la conservation des vocations, les aumôniers attachent une particulière fécondité :

Aux *retraites fermées*, considérées par tous comme décisives ;

Au *scoutisme*, et surtout au louvetisme qui forme une mentalité plus précoce ;

A *l'instruction religieuse* qui doit être intensive, très soignée,

très poussée. On réclame des manuels appropriés au milieu lycéen, qui ne soient pas inférieurs matériellement aux beaux livres de classe qu'on a aujourd'hui ; on voudrait un chapitre très moderne sur le sacerdoce, sur la manière de reconnaître qu'on a la vocation, sur l'utilité sociale du prêtre ;

A la *communion précoce*, que bien des parents insuffisamment chrétiens ne comprennent pas assez ;

A la *communion solennelle* qu'il ne faut pas supprimer, mais au contraire rendre de plus en plus frappante ; c'est l'entrée dans la vie personnelle : ce peut être le grand acte du choix de la carrière. Mais on doit alors nettement en modifier l'allure traditionnelle ;

Il faut signaler aussi les lectures, les conférences sur l'œuvre des prêtres, des missionnaires ; les journées sacerdotales qui permettent d'intéresser les élèves aux statistiques des chrétiens et des non-chrétiens dans nos pays et dans les pays de mission. On doit saisir l'occasion des retraites pour *parler du sacerdoce.*

Surtout, il faut donner aux jeunes l'habitude de la *méditation* et de la vie chrétienne personnelle. Si on ne décide pas un enfant à réfléchir, chaque jour, quelques minutes sur une lecture, on n'aboutit pas à lui donner une vie religieuse profonde, à plus forte raison, n'éveillera-t-on pas l'idée de l'apostolat. Il faut affirmer constamment la primauté de la vie intérieure personnelle, avec, pour la soutenir, des réunions de prières, de courtes méditations en commun, des retraites fermées. C'est la méthode qui a si bien réussi dans les Groupements des Grandes Ecoles. Le mot du saint Père Coudray, un lycéen, doit nous être toujours présent à l'esprit : « Dans l'éducation de la jeunesse, poussons jusqu'au désir de la sainteté ; alors nous aurons un terrain propice à la vocation. »

Pour cette formation personnelle, il faut le *contact personnel, fréquent, intime, avec un prêtre*, et un prêtre qui soit, comme aime à répéter S. Em. le cardinal Verdier, « loyal et complet ». Que l'aumônier ne soit pas un professeur comme les autres, consciencieux, mais distant. C'est surtout chez le professeur de religion que doit se vérifier la belle définition de Michelet : « L'enseignement est une amitié. » On doit dire qu'à la base d'à peu près toutes les vocations, il y a l'action directe d'un prêtre qui a vécu son sacerdoce sous nos yeux et qui, à une minute, a osé

discrètement mais nettement poser devant notre jeunesse le problème de l'appel possible de Dieu à notre bonne volonté.

B. A côté de ces moyens de formation personnelle, le recrutement sacerdotal tire de merveilleux avantages de l'*apprentissage de l'apostolat.*

Evidemment tous les groupements qui ont pour but l'apostolat se préoccupent de donner une valeur personnelle aux petits apôtres. Si l'on ne se formait pas avant de se donner, on tirerait des chèques sans provision !

Ici encore, il suffit d'énumérer ces *groupements* qui sont le noviciat ou le juvenat du sacerdoce :

Association catholique de la Jeunesse française avec ses divers groupements spécialisés, surtout la Jeunesse étudiante chrétienne ; tienne ;

Croisade Eucharistique ;

Conférences de Saint-Vincent-de-Paul ;

Equipes sociales ;

Scoutisme des chefs, Routiers.

Groupements spécialisés : l'U.S.I.C. (Union sociale d'ingénieurs catholiques) a donné de 1912 à 1914 : 3 vocations. De 1919 à 1923 : 67 (41 polytechniciens, 23 centraux, 3 ingénieurs mines de Paris). Presque la moitié de ces vocations sont sorties des lycées.

Collaboration aux œuvres. — Chaque fois qu'un jeune se dévoue dans un patronage, autrement que pour faire du cinéma ou pour la surveillance, la question de la vocation se pose pour lui. Il faut donner dans les œuvres une responsabilité religieuse. Mais ces œuvres, pour être des pépinières de vocations, doivent avoir une base sérieusement surnaturelle.

Moyen d'apostolat aussi la *prière pour les vocations.* C'est donner l'idée du sacerdoce en même temps qu'en attirer la grâce. On ne saurait trop répéter ces prières en les variant. Il y a une très belle formule dans le catéchisme de Lille.

Voici celle de M. Bourdoise, au XVII[e] siècle :

« Seigneur, qui nous avez instruits, dans la personne de vos disciples, à ressentir les besoins de votre Eglise et à vous demander des ouvriers pour elle, nous vous supplions très humblement de jeter les yeux de votre miséricorde sur cette multitude innombrable d'hommes qui ne vous glorifient pas comme ils le doivent. Donnez-leur des pasteurs et des prètres si saints, si capables, si

zélés, qu'ils soient dignes d'enseigner à vos fidèles les véritables voies de vous servir, afin que tous ensemble nous vous puissions louer dans la bienheureuse éternité. Ainsi soit-il. »

Celle des Prêtres éducateurs de Paris est très heureuse aussi : « Domine Jesu Christi, qui dixisti : *Messis quidem multa, operarii autem pauci*, rogamus te, Dominum messis, ut mittas operarios in messem tuam, humiliter deprecantes ut inter juvenes curis nostris commissos, quam plurimos Evangelii praecones ac ministros eligere et suscitare digneris. Qui vivis... »

Celle que M. Esquerré, directeur du Bon Conseil à Paris, a insérée dans la « Prière fraternelle des membres d'une œuvre » est bien belle aussi : « ...Gardez, Seigneur, dans l'esprit de leur vocation tous ceux que vous avez choisis parmi nous pour les appeler au sacerdoce et à la vie religieuse. Donnez-leur de devenir de saints prêtres et de saints religieux. Daignez en appeler beaucoup d'autres. Faites qu'ils entendent votre appel et y répondent généreusement. »

Cette prière est d'autant plus frappante qu'elle est insérée entre la prière pour les jeunes époux, les jeunes fiancés et les jeunes soldats de l'œuvre. Cela place la question de la vocation sacerdotale en pleine réalité et sur un plan normal de vie chrétienne.

Cette « prière fraternelle » récitée au cours de l'instruction religieuse dans les œuvres des lycéens produirait une excellente impression, tandis que la répétition du Notre Père, du Credo, du Veni Sancte Spiritus n'échappe guère hélas à la routine[1].

1. Sur le désir exprimé par plusieurs des assistants du Congrès, nous reproduisons ici cette belle prière :

Prière fraternelle des Membres d'une Œuvre

« Mon Dieu, faites descendre sur nous et sur tous ceux que nous aimons, vos bénédictions paternelles.

« Faites fructifier les semences de vie chrétienne que votre main répand ici dans nos âmes. Augmentez en nous la foi. Donnez-nous l'intelligence et le besoin de la prière. Faites-nous aimer vos sacrements divins. Attirez-nous à ces sources de vie que votre amour a ouvertes sur le monde. Donnez-nous les saintes fiertés de l'honneur chrétien. Façonnez nos cœurs à l'image du vôtre, humbles et doux, chastes et forts, tendres et dévoués. Allumez en nos âmes le feu céleste de l'apostolat.

« Bénissez nos familles, qu'elles reçoivent de vous lumière et force, consolation et espérance.

« Bénissez notre œuvre, nos bienfaiteurs, et tous ceux qui nous aiment.

« Gardez dans l'esprit de leur vocation tous ceux que vous avez choisis parmi nous pour les appeler au sacerdoce et à la vie religieuse. Donnez-leur de devenir de saints prêtres et de saints religieux. Daignez en appeler

Ces moyens généraux, disions-nous, doivent s'adapter au milieu lycéen.

Il faut beaucoup insister sur l'apostolat dans le milieu du lycée : compromettre pour le bien un garçon devant ses camarades, c'est presque toute l'éducation : faisons-lui bien comprendre qu'il est appelé à être le messager du Christ auprès de ses pairs. Chez les meilleurs, cet apostolat éveillera presque fatalement un désir de vie sacerdotale.

Confions-leur des fonctions qui en fassent un peu nos collaborateurs : un élève de lycée de Paris rangeait les livres après la messe et le salut, et jouait de l'harmonium. Quelques camarades le traitaient de « sacristain ». Il s'est pris au jeu et est devenu un prêtre zélé.

Deuxièmement

Mais, à côté de ces méthodes générales, pour découvrir, encourager, sauvegarder toute vocation, il y a, avons-nous dit, quelques *moyens plus spécialement adaptés aux milieux de l'enseignement public.*

Nous signalerons :

1° Les *externats de lycéens* qui sont, à l'enseignement secondaire officiel, ce que sont à nos écoles publiques les patronages. Le prêtre qui a là un rôle d'ami, de metteur au point, de représentant de Dieu et de l'Eglise, dans cette triple chaîne protectrice et formatrice qui se développe autour de l'enfant « funiculus triplex » : la religion, la famille et l'Université, peut beaucoup pour le recrutement sacerdotal.

beaucoup d'autres. Faites qu'ils entendent votre appel, et y répondent généreusement.

« Bénissez les familles des anciens de notre œuvre. Gardez-les dans l'union et la paix. Donnez-leur d'avoir en votre providence paternelle une inébranlable confiance. Qu'ils se tiennent honorés et bénis par vous, si vous leur donnez de nombreux enfants. Aidez-les à élever ces enfants dans votre amour.

« Soyez le protecteur et le guide de ceux qui préparent leur foyer.

« Bénissez nos soldats ; que leur vie soit digne de la mort de leurs glorieux aînés.

« Guérissez nos malades. Consolez ceux qui pleurent. Soulagez ceux qui souffrent. Soutenez ceux qui chancellent. Relevez ceux qui sont tombés. Ouvrez à ceux qui ont quitté cette terre les portes de votre paradis.

« Et parce que, ô bon Pasteur, votre regard ne perd jamais de vue la brebis, même infidèle, ayez pitié de ceux qui ont oublié, ou rejeté la grande amitié de notre œuvre. Ayez pitié des absents, des égarés, des pécheurs ; éclairez-les, ramenez-les ; sauvez-les.

« Nous vous demandons ces grâces par Marie, notre Mère. Ainsi soit-il. »

2. Les *œuvres lycéennes d'externes*, qu'on nous permette de signaler les plus connues, en nous excusant sans nul doute d'en oublier de très méritoires :

« L'Union catholique des Lycéens de France », fondée par M. le chanoine Langlois, du clergé de Paris, qui a une colonie de vacances pour les lycéens à Vattetot-sur-Mer et a donné plusieurs vocations.

« La Persévérance de Saint-Sulpice », qui compte tant d'auditeurs parmi les élèves des Lycées Louis-le-Grand, Saint-Louis, Montaigne, Henri IV, et qui publiait l'an dernier un si beau palmarès de ses vocations.

« Le Cercle Saint-Louis d'Anjou », à Toulouse, qui, depuis quarante ans, fait du « beau travail » avec ses réunions du dimanche et du jeudi, ses cercles d'études, ses conférences de Saint-Vincent-de-Paul, ses 70 jardins ouvriers. Nous nous excusons de ne pouvoir nommer toutes les organisations spéciales de l'enseignement public.

3. Dans *les patronages importants*, il y a souvent une *section pour les élèves de Lycées* ou d'Ecoles primaires supérieures. A Paris, au « Chantier » pour les élèves d'Arago, à Notre-Dame-de-Lorette pour les élèves de Chaptal et de Rollin, avec M. l'abbé Patenne pour les élèves des écoles primaires supérieures de Paris.

Sans doute, la meilleure formule et la plus féconde réalisation a-t-elle été trouvée au Bon Conseil à Paris d'où sortent chaque année plusieurs vocations. La méthode instaurée par l'immortel abbé Esquerré, consiste à entourer le jeune homme après son baccalauréat d'une atmosphère très élevante. Peu de vocations se réalisent au sortir du lycée, mais beaucoup après deux ou trois ans d' « aération » dans la préparation d'une grande école ou dans la fréquentation d'une faculté. Au Bon Conseil, ces vocations sont facilitées par le dévouement demandé, l'attrait de l'apostolat, le séjour en colonie de vacances qui est une véritable retraite fermée, surtout par l'influence personnelle d'un prêtre continuellement à la disposition de la jeunesse. Le mot d'ordre de M. Esquerré était : « Pas d'heures de réception et pas de vacances. »

4. Parmi les moyens d'éveiller les vocations dans le milieu particulier de notre enseignement officiel, signalons quelques procédés qui sont très efficaces. La meilleure manière de poser le

problème de la vocation, devant les lycéens, c'est de le montrer résolu par des camarades qui ont vécu dans les mêmes difficultés qu'eux. Les anciens élèves seront donc invités à célébrer leur première messe dans la chapelle du lycée, à prêcher des retraites, à assister à la communion solennelle, à parler pour le service des morts du lycée, à aider aux confessions.

Signalons l'excellente mesure récemment inaugurée au diocèse de Paris de donner à l'aumônier du lycée un ou plusieurs séminaristes pour l'aider dans ses catéchismes : quel rappel du sacerdoce possible, accessible, sympathique !

Pourquoi l'évêque, par une tactique plus délicate encore qu'habile, quand il va confirmer au lycée, ne se ferait-il pas accompagner non par un de ses vicaires généraux, si j'ose dire, de service, mais par un ou plusieurs prêtres anciens élèves du lycée ? Maîtres et élèves seraient très fiers de cette attention et l'idée de la vocation serait semée.

Les méthodes pour éveiller les vocations servent évidemment pour les conserver. Je dois cependant faire écho, ici, à deux graves préoccupations de nos confrères, les aumôniers de lycées.

Premièrement, un enfant qui croit avoir la vocation doit-il s'en ouvrir à ses maîtres et à ses camarades ? Sans doute, ne doit-il ni s'exhiber ni se cacher. Plusieurs aumôniers ont expérimenté qu'il devait être incliné plutôt à s'affirmer sans s'afficher. On le taquinera peut-être quelquefois, mais, s'il sait se faire aimer, comme il pourra, par sa seule présence, purifier ou hausser le niveau moral ! Comme il pourra poser, de façon pratique et immédiate, le problème de l'appel de Dieu dans tous les milieux ! Comme il pourra révéler à d'autres des vocations que ces autres n'osaient pas s'avouer ! Il y a tant de « paralysés » par le respect humain au bord de la piscine de Siloë et qui disent : « Hominem non habeo ! » Puis, la petite vocation de l'élève des écoles neutres est moins encouragée ; aussi ce petit a-t-il besoin, dans son intérêt même, de s'affirmer plus que nos petits séminaristes. Une fois compromis pour le bien, le jeune homme « montera » presque forcément.

Deuxième préoccupation des aumôniers pour sauvegarder les vocations : faut-il retenir au lycée une vocation quand on l'a découverte, ou la diriger sur le petit séminaire ou au moins sur un collège libre ?

Sans doute, ceci est question d'espèce.

Mais il y aurait, semble-t-il, avantage à garder ces vocations au lycée ; pour ne pas se priver de l'élite indispensable au travail chrétien ;

Pour bien montrer que nos méthodes n'ont rien d'un embrigadement ;

Pour éviter que ces jeunes lycéens ne soient un peu dépaysés et peut-être gênants par des aventures disciplinaires dans un milieu plus fermé, habitués qu'ils sont à plus de liberté ;

Pour qu'ils conservent ou prennent le sens aigu de la mentalité contemporaine ;

Pour leur garder cette flamme peut-être plus neuve d'adolescents moins blasés, moins saturés, moins lassés de gestes religieux ;

Pour qu'ils ne voient dans le prêtre que son beau rôle sacerdotal et ne risquent pas de s'irriter devant ses exigences disciplinaires ;

Le Christ disait à son Père : « Je ne vous demande pas d'enlever du monde mes disciples, mais de les sauver du mal. »

Je dois avouer que tous les aumôniers qui m'ont fait l'honneur de me parler de ce point (sauf deux, qui sont d'ailleurs eux-mêmes anciens internes de lycée) affirment sans hésiter que si l'élève, qui manifeste une vocation probable, est interne, il faut lui faire quitter le lycée au plus vite. « Une vocation conservée dans l'internat d'un lycée c'est un vrai miracle », dit l'un d'eux.

A ce sujet, je puis vous confier que de nombreux professeurs, même des administrateurs de lycées seraient personnellement partisans de la suppression pure et simple de l'internat dans les lycées. Ces établissements seraient transformés en des manières de faculté où l'on viendrait suivre les cours. A leur sens, les pensionnaires sont beaucoup trop abandonnés. Que nul d'entre nous, chefs d'établissement ou professeurs, ne se hâte de jeter la pierre, hélas ! à l'enseignement officiel sur ce point !

En somme, pour manifester à elles-même et pour sauvegarder ces vocations, il y a moins une méthode à suivre qu'un *constant souci à avoir.*

« Ma méthode ? m'écrit un aumônier qui a eu de belles réussites dans la culture des vocations lycéennes, rien de spécial, sinon d'être toujours attentif à secourir et soutenir tout germe de

vocation, soit chez les jeunes, soit chez les grands, et de profiter de toutes circonstances en classe, en direction, à la chapelle, en promenade pour exalter la beauté, l'utilité, le bonheur de la vie sacerdotale. L'embouteillage des autres carrières m'a été, cette année, un thème souvent repris. Les récits missionnaires provoquent chez les petits et même chez les grands un élan de générosité qui m'a souvent surpris. »

Son Eminence le cardinal Verdier, qui était alors supérieur du Séminaire de l'Institut catholique de Paris, dans un rapport qu'il fit au congrès parisien des vocations sacerdotales et qu'a publié la *Revue du Recrutement sacerdotal* de mars 1932, p. 310, s'exprimait ainsi : « Comment expliquer la stérilité sacerdotale de certains collèges ? Le problème est délicat et complexe. Mais nous avons eu plusieurs fois à Paris la surprise d'un collège devenu subitement une pépinière de vocations. Oh ! rien de miraculeux : le supérieur et les professeurs s'étaient mis simplement à aimer, à chercher, à vouloir des vocations sacerdotales. »

Je connais une école religieuse où jadis les vocations ecclésiastiques étaient tellement rares que les anciens élèves disaient en manière de plaisanterie (parce qu'une année le lycée voisin avait donné un prêtre devenu curé de la paroisse du lycée, tandis que l'Ecole en question avait fourni un mondain célèbre par ses fêtes fastueuses) : « Le Lycée » « prépare des curés pour la paroisse. L'Ecole « y » prépare de grands couturiers pour la rue de la Paix ! » Je dois avouer que dans cette Ecole, le supérieur, pourtant éducateur éminent, mais peut-être un peu timoré sur ce point, recommandait aux prédicateurs de retraites de ne pas aborder ou seulement très discrètement le sujet des vocations. Depuis que, dans cette même Ecole, on en parle, qu'on met à l'honneur les anciens devenus prêtres ou séminaristes, qu'on récite à la lecture spirituelle des professeurs une prière pour les vocations que récitent le même jour dans leurs cellules les séminaristes et les religieux, anciens élèves, depuis ce jour on compte, quatre, six, huit et jusqu'à dix vocations par an...

IV. — Du rôle des aumôniers de Lycées

Nous avons dit le zèle admirable des aumôniers de lycées.

Mais nous ne sommes pas cependant une société d'admiration

mutuelle et ce rapport serait incomplet si nous n'examinions pas d'un peu plus près le rôle des prêtres délégués par Nosseigneurs les évêques près de l'enseignement officiel.

On peut bien dire d'une manière générale : « Tel aumônier, tel lycée » et c'est pour cela que nous avons de très consolants résultats et de magnifiques espérances.

Quelquefois cependant des circonstances très difficiles semblent paralyser le zèle le plus intelligent : c'est le lieu ou jamais d'être patient, de ne pas se décourager. D'autres « moissonneront dans l'allégresse ce que nous aurons semé dans les pleurs ».

La question du recrutement sacerdotal dans l'Université est donc en rapport très étroit avec celle de l'aumônerie des lycées.

Peut-on souhaiter une meilleure organisation en vue d'un meilleur rendement ?

En écoutant les administrateurs ou professeurs des lycées, ou les anciens élèves, notamment les prêtres ou séminaristes sortis des établissements de l'Etat, voici ce qu'on pourrait souhaiter pour les aumôniers des lycées :

Qu'ils reçoivent une préparation plus spéciale.

Un universitaire me parle du rôle de l'aumônier de lycée en ces termes élevés, qu'il m'excusera de faire miens, car je ne saurais pas aussi bien dire et peut-être n'oserais-je pas dire tout ce qu'il dit :

« J'ai vu de 1910 à 1913, un lycée transformé par l'activité intelligente d'un aumônier d'élite. Les évêques font des sacrifices considérables pour les petits séminaires ; ils y consacrent la fleur du clergé, même dans ce temps de pénurie de prêtres. En revanche, on les a vus souvent nommer à l'aumônerie du lycée un prêtre en demi-retraite, comme s'il s'agissait d'une aumônerie de Bonnes Sœurs. Il semble que l'évêque devrait tenir le lycée pour une des paroisses les plus importantes de son diocèse.

« Les qualités propres à faire un bon aumônier de lycée sont nombreuses et difficiles à trouver réunies : il lui faut de la science sacrée, mais aussi une culture générale étendue ; beaucoup d'ouverture et de largeur d'esprit, mais aussi une ténacité patiente ; un grand air sacerdotal et de la piété, mais aussi des qualités mondaines, des aptitudes naturelles, des vertus humaines de tact, de doigté, de prudence, une habileté sportive même et une bonté sans lassitude. Il faut qu'il puisse causer dans les couloirs

aves les professeurs un peu sur tout sujet, qu'il soit bien avec les administrateurs, qu'il ne fasse pas de prosélytisme indiscret, qu'il sache apparaître et disparaître, qu'il attaque dans ses cours une erreur à redresser sans nommer et blesser le collègue qui l'a émise, enfin qu'il donne à « ceux du dehors », qui ne cessent pas de l'épier, une haute idée du prêtre. Surtout, surtout, qu'il ait un zèle sacerdotal illimité, beaucoup d'enthousiasme pour son œuvre, belle entre beaucoup, qu'il consente à se laisser dévorer son temps.

« Vis-à-vis des jeunes gens qui lui sont confiés par les parents, il peut parler du sacerdoce et montrer la grandeur de la vocation par des exemples ; mais qu'il compte surtout sur son exemple. Qu'il ait la passion de se trouver des successeurs ou des auxiliaires, mais qu'il n'ait pas l'air de faire du recrutement. »

Ce portrait, Messieurs, est tiré à de très nombreux exemplaires dans le corps de l'aumônerie de l'Enseignement public.

Ajoutons deux vœux encore :

On peut souhaiter que les aumôniers de lycées soient un peu plus considérés. L'administration universitaire tient généralement beaucoup à la présence d'un aumônier. Nosseigneurs les évêques peuvent, semble-t-il, se montrer exigeants. La situation officielle des aumôniers n'est pas reluisante ni par le traitement ni par la considération : ils sont assimilés aux professeurs d'art d'agrément !

Est-il vrai qu'ils ne soient pas, du côté ecclésiastique, toujours considérés comme leur valeur personnelle et l'importance de leurs fonctions l'exigeraient ? « A-t-on toujours, m'écrit l'un d'eux, la compréhension exacte du rôle de l'aumônier de lycée qui, somme toute, élève religieusement les deux-tiers des députés, sénateurs, préfets, fonctionnaires ? Ah ! si l'on sentait, comme le sentent la plupart des aumôniers, tout ce que l'on peut tirer de nos lycées ! »

Souhaitons-leur aussi de n'avoir pas trop de réserve et de timidité. Evidemment, la discrétion s'impose : pas d'embrigadement intempestif. Mais cependant... Un aumônier qui a obtenu beaucoup de succès m'a écrit : « Il me semble que j'ai été trop timide. J'ai connu de grands lycéens qui étaient d'une droiture, d'une ardeur au travail, d'une piété et d'une pureté étonnantes.

Je leur ai toujours posé la question : pourquoi pas le sacerdoce ? Mais j'ai battu en retraite tout de suite devant un premier « non », fruit peut-être de la surprise. J'aurais dû, je crois, insister et montrer que, si la liberté reste, au sens absolu du mot, de choisir ou non le sacerdoce, néanmoins une suite de grâces et une intimité avec Notre-Seigneur qui est la grâce des grâces, commandent le « oui » ! Oh ! bien sûr, pas de pression et l'on n'avance pas s'il y a répulsion, même si l'on insiste. Mais il faut parler du sacerdoce sans crainte et donner une haute idée du sacerdoce. »

Et Messieurs les aumôniers, que souhaitent-ils, eux ? Ils sont très apostoliquement préoccupés d'améliorer leurs méthodes et vous savez qu'ils organisent, depuis quelque temps, des assises annuelles, qu'ils ont créé un bulletin entre eux : « *Le lien des aumôniers de l'enseignement public* » (constatez qu'ils évitent de dire des lycées), qui est à sa quatrième année et a son siège social à Alès (Gard), 5, rue Edgard-Quinet.

Ce qu'ils souhaitent ?

Dans le questionnaire destiné à me documenter, je leur avais posé cette question : « Quel secours attendez-vous de l'administration diocésaine et du Comité du recrutement sacerdotal ? » Nos évêques m'excuseront de sembler vouloir marcher sur les plates-bandes réservées des conseils d'évêchés, quand ils constateront que les réponses reçues n'ont rien de révolutionnaire.

Je dois pourtant, en toute loyauté, donner la réponse un peu vinaigrée d'un aumônier très zélé : « Nous ne demandons plus rien, puisqu'enfin l'on commence, en dehors de nous, à s'intéresser à la question des aumôniers de lycées. Nous le voyons avec plaisir à l'inscription de votre rapport au Congrès de Montpellier. » Vous voilà justifiés, Messieurs les organisateurs, de votre audace par les aumôniers après l'avoir été par les Universitaires.

Ce qu'ils souhaitent ? Oh ! rien pour eux-mêmes sinon la possibilité de se dévouer davantage. Leur zèle réaliserait plus de merveilles encore si leurs vœux étaient exaucés. Je vous demande la permission de vous les traduire en finissant. Ils acquerront une force plus grande à être exprimés ici par quelqu'un qui n'est pas « du bâtiment » et surtout à être sanctionnés par vos solennelles assises.

1° Voici le premier vœu. Je reproduis mot pour mot la lettre d'un excellent aumônier : « Ce que nous attendons de l'Administration diocésaine et du Comité de recrutement sacerdotal ? Qu'ils travaillent à faire disparaître dans le clergé une mentalité encore trop fréquente selon laquelle il ne peut y avoir rien de bon dans l'Université. En lisant certains articles, en écoutant certains sermons sans nuances en faveur de l'école libre, nos lycéens ont trop souvent l'impression d'être considérés comme des chrétiens de seconde zone, sinon comme des pestiférés. Rien de plus décourageant pour eux, rien de plus contraire au recrutement sacerdotal. Il y a tout de même d'autres moyens d'encourager l'enseignement libre, sans recourir à des attaques injustes, à des affirmations fausses. Que le clergé paroissial ne nous mette pas dans une situation délicate vis-à-vis de nos enfants en nous considérant publiquement comme l'honnête pavillon qui couvre une mauvaise besogne. Si, malgré nous, l'Eglise apparaît à nos enfants sous un jour peu accueillant, si on les accuse comme d'un crime d'être dans une école qu'ils aiment et où ils font de gros efforts pour vivre en chrétiens rayonnants, ils se cabreront sous l'injustice et ce climat sera bien peu favorable à l'épanouissement d'une vocation sacerdotale. La réalisation de l'école unique rend notre tâche de plus en plus lourde et importante. Voilà pourquoi nous demandons qu'on nous fasse confiance et qu'on tienne compte des difficultés souvent très grandes que nous rencontrons. »

Qu'on veuille bien se rendre compte qu'avec la nouvelle loi sur la gratuité, les postes d'aumôniers de Lycée sont des points stratégiques de premier ordre pour la sauvegarde chrétienne de la jeunesse contemporaine.

2° On souhaiterait aussi (excusez cette audace) quelques modifications dans les méthodes traditionnelles des séminaires. Un prêtre directeur d'œuvre admirable, sorti du lycée, m'écrit : « L'Universitaire connaît au séminaire, dans la plupart des cas, de vives souffrances intellectuelles, car l'enseignement de la théologie ne se fait pas du tout par les mêmes méthodes que l'enseignement universitaire. Au lycée, le professeur fait un cours ; il pratique la maïeutique, il fait appel à la raison, à l'effort personnel, il excite la curiosité intellectuelle, éveille l'esprit critique. Au séminaire, le directeur dicte un cours ou suit un manuel et

impose les idées plus qu'il ne les propose à l'adhésion de l'esprit. »

3° On exprime, en troisième lieu, le vœu que les vocations venues de l'enseignement public soient encouragées du sortir du séminaire. Elles ont besoin d'être comprises, c'est-à-dire entourées de délicate sympathie. Il y a une crise, presque inévitable, surtout quand la vocation est un peu tardive (après l'entrée à une école du gouvernement, par exemple). Si quelques-unes de ces vocations n'ont pas donné tous les espoirs qui les avaient d'abord saluées, c'est que, dans une carrière déjà commencée, une orientation nouvelle produit toujours une crise ; tendance à se désintéresser du succès, etc. Ces jeunes prêtres éprouvent quelque peine peut-être aussi à reconnaître et à faire reconnaître leurs aptitudes particulières. Ils rêvent d'autre chose que de fonctions intellectuelles dans un collège et on a peut-être trop tendance à les leur confier en raison de leurs grades universitaires.

4° On voudrait aussi que l'on insistât moins souvent sur la « glorieuse misère des prêtres ». Beaucoup de vocations dans les milieux bourgeois et paysans sont combattues par les parents pour des raisons, vulgaires mais graves, de situation matérielle. On m'assure que, dans les familles des élèves qui fréquentent les établissements officiels, en raison peut-être d'une foi moins vive, cet argument intéressé des parents compromet beaucoup de vocations. Dans les choses les plus sublimes, les préoccupations humaines exercent une influence sérieuse. Chacun constate que c'est une des préoccupations graves de nos évêques d'améliorer la situation matérielle du clergé. N'insistons pas trop sur les perspectives d'une vie de privations : pour une belle âme généreuse qui sera incitée à se donner à cause de cela, que d'autres qui auront peur ! Enclavons cette considération, si nous la faisons, dans le commentaire de la belle parole de Son Excellence Mgr Petit de Julleville, le jour de son sacre : « Le prêtre fait beaucoup de sacrifices, il n'a pas à faire, en tout cas, celui du bonheur. »

5° Cinquième vœu : que tous les aumôniers de Lycées aient plus de temps à consacrer à l'apostolat, qu'ils disposent d'un local où ils puisent organiser un cercle le dimanche avec des jeux, d'un terrain de sport où ils exerceront une si décisive influence.

6° On souhaite, sixièmement, qu'on emploie de préférence pour cet apostolat les fils de l'Université : ils sont plus adaptés. « Nourri dans le sérail, j'en connais les détours ! »

7° Septième vœu : qu'on organise sérieusement dans tous les lycées, même d'externes, l'aumônerie officielle ou officieuse. Or, les aumôniers réguliers vont disparaître si on n'améliore pas leur situation matérielle. Les curés de paroisse se résigneront à envoyer un vicaire qui touchera un subside médiocre, mais cette combinaison commode apparaît bien fâcheuse pour l'intérêt spirituel des lycéens.

8° Que l'on spécialise cette noble fonction. Sans méconnaître l'excellente influence que le clergé pariossial peut exercer, n'est-il pas souhaitable que tous les catholiques des lycées soient, un jour ou l'autre, en relations avec l'aumônier ? Celui-ci pénétrant dans les lycées, connaissant à fond ce milieu si spécial, semble plus apte à promouvoir la vie chrétienne chez les lycéens, à étudier leurs réactions en présence des difficultés qu'ils rencontrent et finalement à découvrir les vocations sérieuses. C'est dans le milieu professionnel qu'une vocation doit faire ses preuves et, ce milieu professionnel, seul l'aumônier peut l'observer de près.

Nous touchons ici un des points névralgiques de l'organisation de l'aumônerie ; les relations avec les autres prêtres, vicaires de paroisse, directeurs d'œuvres spécialisées, aumôniers scouts, aumôniers A. C. J. F., directeurs de patronages. Nous sommes en un temps où le verbe « laborare » ne se conjugue qu'avec préfixe : « collaborare » !

Or, généralement, cette collaboration existe-t-elle ? Nous n'incriminons pas, nous constatons. Il y a au moins absence de liaison. Que faudrait-il ? Peut-être que l'aumônier du lycée fût de la paroisse sans être astreint aux obligations vicariales ; qu'il eût hors du lycée un cercle personnel de lycéens où les moyens d'attrait peuvent être puissants. Il pourrait recruter dans l'élite les cadres nécessaires aux autres éléments des œuvres paroissiales.

Il n'est pas possible que l'aumônier du lycée soit occupé à la paroisse comme les autres vicaires : on n'est pas bon aumônier de lycée à temps perdu. Le clergé de paroisse est déjà surchargé. Et un bon aumônier doit pouvoir suivre les élèves, animer d'esprit surnaturel les œuvres complémentaires.

Que les lycéens qui fréquentent des œuvres ou des groupements en dehors du lycée restent en contact avec le prêtre chargé officiellement de l'établissement. Un aumônier m'écrivait en sep-

tembre : « Je viens de rencontrer par hasard dans une villégiature de vacances un jeune lycéen entré au séminaire avec quatre de ses camarades de classe : aucun des cinq n'a jamais eu de rapport avec l'aumônier du lycée. » Et si je vous citais le nom de l'aumônier, vous penseriez avec moi que ces futurs prêtres ne pouvaient que gagner beaucoup à fréquenter cette âme sacerdotale...

Que l'administration diocésaine obtienne tout au moins que l'aumônier connaisse les élèves de son lycée qui songent au sacerdoce et fréquentent les œuvres ou patronages, afin d'éviter cette anomalie. Le prêtre serait si encouragé de constater que, dans le champ parfois ingrat qu'on lui a confié, fleurissent des vocations. Ne lui refusons pas ce réconfort !

9° Que, même s'ils suivent ailleurs un cours de religion, les meilleurs lycéens donnent à leurs camarades le bon exemple de la présence aux cours de l'aumônier, aux retraites et à la vie de piété du lycée. L'apostolat dans le milieu providentiel est le plus fécond : il se confond avec le devoir d'état.

CONCLUSION

Ce que nous avons dit — bien mal ! — trop longuement — et encore avons-nous été incomplets ! — autorise de beaux espoirs et doit donner une égale fierté à l'Université et à l'Eglise.

Quand on songe au bon travail que, dans l'abnégation, le silence, la discrétion, accomplissent, au point de vue du recrutement sacerdotal, les prêtres qui s'intéressent d'une manière ou de l'autre aux élèves de l'enseignement public ; quand on voit les nombreux fils de l'Université qui occupent d'utiles et souvent de glorieuses fonctions dans l'apostolat sacerdotal, ou qui, dans les lycées et écoles, s'apprêtent à répondre « présent » à l'appel du maître de la moisson ; quand on contemple ce petit mais riche îlot de vocations, on a envie de reprendre le mot par lequel un proviseur de lycée présenait jadis son établissement à Monseigneur Frayssinous, grand maître de l'Université : « Monseigneur, vous voyez ici un coin de France qui va bien. »

Souhaitons seulement que cet îlot devienne un continent très peuplé. Ce sera, tout ensemble, un honneur pour l'Université, un bienfait pour l'Eglise, un avantage pour la France.

Henri Pradel,
Directeur de l'Ecole Massillon à Paris.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

DE M. BRUNSCHVICG A M. MAURIAC

I. — Des dangers du scientisme contemporain

Il est, à l'heure actuelle, difficile de concevoir une apologétique intégrale qui ne tiendrait pas compte de l'inquiétude humaine et des aspirations vers l'au-delà divinement disposées dans les âmes. Sans préjudice des arguments externes dont il est puéril de dissimuler l'importance, le problème de la destinée humaine n'en est pas moins un point névralgique que nous devons essayer d'atteindre lorsque nous cherchons à toucher, à convaincre des incroyants.

L'apologétique interne n'a cependant pas également prise sur toutes les âmes qui veulent bien consentir à poser le problème de la vie, mais se sentent incapables d'examiner sérieusement la réponse qu'en propose la doctrine chrétienne : un véritable « mur » d'idées les en sépare.

Le problème de la vie, c'est précisément le titre d'un des chapitres du livre curieux et sincère qu'un ancien instituteur devenu agrégé et docteur ès sciences, M. Long vient de publier : *Face à la Vie* (Presses Universitaires de France, 10 francs). Au vrai, ce petit livre est un vade-mecum, un manuel, plein de bon sens, pour réussir dans la vie : réussir, entendons acquérir une situation convenable en rapport avec nos aptitudes, une « bonne place ». Tel est le but suprême auquel M. Long semble vouloir rapporter l'activité humaine et dont il paraît faire dépendre étroitement notre bonheur : bonheur d'ailleurs peu facile à atteindre, il ne le cache pas, bien fragile, tant d'événements fortuits, la mauvaise santé, la mort, pouvant réduire brusquement à néant nos plus légitimes espérances... Quel dommage que l'auteur,

pourtant sympathique, de ce livre pratique n'ait pas entrevu qu'il fallait poser le problème de la vie d'une façon moins terre-à-terre, sous peine de laisser échapper l'unique moyen de « réussir ».

Ce petit livre a du moins le mérite de nous révéler jusqu'à quel point l'agnosticisme plus ou moins positiviste exerce son empire sur nos contemporains et non des moins cultivés.

La récente « Enquête » sur les raisons de l'incroyance menée par la *Vie intellectuelle*, doit, à cet égard retenir notre attention, spécialement quand elle dénonce l'inquiétant rayonnement des idées de M. Brunschvicg, professeur de philosophie à la Sorbonne. Dans ses livres, notamment, *Le Progrès de la Conscience* et *Vraie et Fausse Conversion*, M. Brunschvicg a formulé toute une contre-apologétique, une philosophie anti-chrétienne fort dangereuse, dès là que, sortie de ces livres un peu pesants et difficiles à lire, purifiée d'une gangue trop technique, elle est clarifiée et vulgarisée. Le système de M. Brunschvicg, tel qu'il résulte de l'enquête, tend à expliquer rationnellement le christianisme par trois éléments principaux.

« 1° La mentalité du sens commun, des enfants et des primitifs;

2° Une mythologie du Verbe rattachée aux cultes orientaux et égyptiens ;

3° Une tradition sociale, qui explique l'exclusivisme du dogmatisme ecclésiastique : c'est la pensée d'un *groupe*. Or « le Dieu de la religion ne peut être le Dieu des guerres de religion ».

Cependant le Christianisme a une place dans le *Progrès de la Conscience* ; mais il doit être dépassé :

« Peut-on dire pourtant que le passage, sous l'influence chrétienne, du Dieu architecte ou même législateur au Dieu de la miséricorde, assigne son terme définitif au progrès de la conscience religieuse ? ou n'y faut-il pas voir l'origine d'un nouvel élan de conscience, d'où surgira une forme de vie que l'on peut espérer plus complètement affranchie de l'imagination anthropomorphique et de l'intérêt égocentrique ?

« Voilà le problème que Pascal a posé au seuil de l'ère moderne, et que son génie nous somme de travailler à résoudre sans compromis et sans faux-fuyant, en nous « raidissant » contre la prévention de l'enfance et l'honneur du monde, en nous

interdisant de répondre *oui* si ce n'est pas *oui*, *non* si ce n'est pas *non* » (*Progrès de la Conscience*, p. 171).

On voit les raisons du grand intérêt que M. Brunschvicg porte à Pascal depuis si longtemps : Pascal représente un cas privilégié et comme crucial. Il a voulu le christianisme pur, dégagé de tout point de vue que l'on pourrait appeler, en langage moderne, sociologique ; et d'autre part, il a établi les conditions de la preuve, et les bases d'une logique expérimentale. Or, selon M. Brunschvicg, cette épreuve est fatale au christianisme : d'abord, parce que l'effort désintéressé de vérification et de contrôle ne lui est pas applicable ; ensuite parce que, en fait, il a échoué sur le terrain même où il prétendait apporter son message l'union des hommes. Alors qu'il semblait apporter en ce monde le règne de l'Esprit, il est revenu au culte de la Puissance. Il faudrait citer ici un autre penseur bien différent de M. Brunschvicg, et qui a peut-être mieux que lui apprécié certains aspects populaires du catholicisme, mais qui lui reproche ombrageusement d'avoir trahi l'esprit : Alain, en particulier dans ses *Propos sur le Christianisme* et dans les *Libres propos* où son influence est prépondérante[1]. »

Certes, il serait exagéré de prétendre que cette construction anti-chrétienne nous prend au dépourvu. Car enfin, les arguments de M. Brunschvicg ne sont pas tous également inédits[2] et nous avons à notre disposition des ouvrages qui souffrent comparaison avec les travaux de M. Brunschvicg (ou de M. Lévy-Brühl) : en ce qui concerne les primitifs, ceux du P. Schmidt, et de M. Olivier Leroy ne sont tout de même pas négligeables... et il me semble que, sur le terrain historique, les travaux du P. Lebreton permettent de rattacher la théologie du Logos à autre chose qu'aux cultes orientaux et égyptiens. La citadelle du sociologisme à la Durckheim n'est pas davantage imprenable.

Quand on parle de « l'exclusivisme du dogmatisme ecclésiastique », il conviendrait de définir exactement ce qu'on entend par là et, à ce sujet, la lecture de certain chapitre du *Vrai Visage du catholicisme*, de Karl Adam ne s'adresse pas seulement aux esprits acquis au dogmatisme...

1. *Vie intellectuelle*, 10 nov. 1933.
2. Au vrai, ce qu'il importerait peut-être de mieux connaître, c'est la « philosophie » proprement dite de M. Brunschwig, le *substrat métaphysique* de tout son système : n'est-ce pas ce substrat qui domine toute sa dialectique ?

Bref, il convient de garder notre sang-froid en face de cette offensive savante de la philosophie rationaliste. Mais nous ne devons pas davantage nous contenter de nous reposer sur nos lauriers, sur les résultats acquis par notre science catholique qu'il s'agit de fortifier et de vulgariser sans la trahir. La pensée anti-chrétienne n'est pas morte, elle exerce une influence redoutable que nous ne neutraliserons qu'à deux conditions : prendre conscience de son ampleur, des points particulièrement visés et surtout travailler de notre côté dans le domaine des sciences religieuses, où il y a encore tant à faire, tant de données nouvelles à clarifier et à classer. Sur des bases immuables, l'apologétique doit être une éternelle recommenceuse.

Pour nous faire saisir l'urgence et la gravité d'un tel travail, il n'est que de nous pencher sur certaines âmes, telle par exemple cette Katherine Mansfield, romancière anglaise, morte prématurément à 35 ans, il y a dix ans, et dont *le Journal* et les *Lettres* (Stock, édit.), nous révèlent le douloureux et apparemment inefficace pèlerinage vers l'Absolu. Certes, le problème de la Vie, de la Vraie Vie, Katherine Mansfield ne s'est pas refusé à l'examiner dans toute son acuité, dans toute sa profondeur. « La question, voyez-vous, écrivait-elle à son mari, c'est toujours, qui suis-je ? Et tant qu'on n'y a pas répondu, je ne vois pas comment on peut se gouverner... » Et ailleurs : « Je ne veux pas mourir sans avoir consigné ici ma croyance que la souffrance peut être surmontée. Car je crois cela. Que doit-on faire ?.... On doit se soumettre. Ne résiste pas. Accueille-là. Laisse-toi submerger. Fais-en une part de ta vie. Tout ce que de la vie nous acceptons réellement subit une transformation. C'est ainsi que la souffrance doit devenir l'Amour. Là est le mystère. Là est ce que je dois faire... » Magnifique programme qui devait aboutir à une mort pitoyable dans un refuge de théosophes !... Jamais Katherine Mansfield n'a pu croire au Dieu personnel, à cause de la « science » et du problème du Mal !... Malgré cela, nous pensons que Dieu aura eu pitié de cette âme d'élite, avide de lumière et de purification, et qu'Il aura entendu la prière de l'égarée. « Seigneur, rends-moi pareille au cristal pour que la lumière brille à travers moi ! » Mais son destin douloureux ne nous avertit-il pas que nous n'en ferons jamais trop pour que le Message de Jésus soit rendu plus accessible, plus dégagé de tant de préjugés d'or-

dre philosophique ou scientifique, aux âmes qui le cherchent, à des âmes de cette qualité et aux autres.

II. — En écoutant François Mauriac

L'inquiétude religieuse sous la Coupole

Je souhaite à beaucoup de mes lecteurs d'avoir pu écouter, par la T. S. F., le discours de réception prononcé par M. Mauriac à l'Académie Française, le 16 novembre 1933. Pourrait-on trouver pensée plus évocatrice, coulée dans une forme plus saisissante, que soulignait encore la voix grave et quasi haletante de l'éminent romancier. Littérature ?... — Ah ! il s'agissait, dans cette séance, de tout autre chose que de littérature. C'était une âme qui parlait à d'autres âmes, avec un frémissement, une sincérité, un sens du réel — de tout le réel — qu'on rencontre rarement dans les harangues académiques. Tout le discours de Mauriac, consacré en apparence au dramaturge Eugène Brieux, est, en réalité, une puissante démonstration d'apologétique vécue dont nous aurions tort de laisser passer sans commentaires les leçons d'une sûre efficacité.

« Vous êtes, Monsieur, le prince orageux des inquiétudes infinies », dira tout à l'heure, dans sa réponse, André Chaumeix, et celui-ci semblera reprocher à Mauriac d'avoir projeté ses angoisses personnelles sur l'âme très pacifique du « saint » laïque que fut Eugène Brieux. Pourtant, le récipiendaire a bien marqué ce qu'il y eut de grand et de noble dans la vie du dramaturge, préoccupé toujours des problèmes moraux ou sociaux qui pèsent si lourdement sur le monde contemporain. Brieux est resté jusqu'au bout un incroyant, réalisant dans le domaine spirituel l'aspect douloureux de ces aveugles de guerre à qui il consacra les richesses de son cœur. Au reste, si le dramaturge n'a pas paru soupçonner l'existence du monde invisible, il ne faut pas trop lui en vouloir. Autodidacte, ouvrier s'instruisant lui-même avec une admirable ténacité, il a pris dans son temps, dans l'atmosphère intellectuelle où son esprit se forme, ce qu'on lui offrait : le positivisme rationaliste et scientiste.

Et n'a ce pas été le grand péché du XIXe siècle, que son absence de métaphysique, que son acharnement contre les problèmes dont la solution commande pourtant si impérieusement le mystère de notre destinée aussi bien ici-bas que dans l'au-delà ? Pour avoir

senti intérieurement la misère humaine, et avoir essayé d'y porter remède, on peut dire que l'âme de Brieux était naturellement chrétienne.

C'est pourquoi, peut-être, dut s'échanger au profond de son être, le dialogue cornélien « qui s'échange jusqu'à la dernière heure entre la créature qui nie et le créateur qui s'obstine : « Je ne vous connais plus... Je vous connais encore... » C'est pourquoi aussi, à propos de ce dramaturge social, aux hautes ambitions, il est possible de parler d'un drame sous-jacent à toutes ses pièces, le drame de l'impuissance d'une sainteté laïque réduite à confier aux lois le soin de faire régner la justice, comme s'il ne s'agissait pas d'Amour.

C'est l'honneur de Mauriac d'avoir, en effet, élevé le débat jusque-là. Dans une de ses pièces, « la Foi », Brieux rencontra la thèse : *Il faut une religion pour le peuple*, et s'y arrêta, peut-être dans la pensée de tout ce qu'apportent de consolant aux pauvres et aux souffrants les espérances de l'au-delà. Contre cette thèse, Mauriac ne manque pas de se dresser avec force aux applaudissements de tous : nous ne croyons pas à la religion parce qu'elle est consolante, mais parce qu'elle est vraie. Au reste, la « vieille chanson qui berce » la misère humaine, comme disait Jaurès, n'est pas une endormeuse, puisqu'elle exige de chacun de nous la difficile conquête de soi-même.

Aussi bien, continue le grand romancier, nous nous trouvons maintenant en face d'une autre thèse non moins abominable : pas de religion pour le peuple ! A l'ouvrier, au paysan la machine, la machine impitoyable et dure, unique réponse à toutes ses exigences, à toutes ses aspirations. L'économique, seul domaine ouvert au travailleur manuel. Par contre, est-ce que les problèmes religieux ont cessé de préoccuper l'élite intellectuelle, croyante ou incroyante ? La science moderne, si fière de ses conquêtes, ne put pas empêcher que le Christ soit toujours vivant, que Saint Paul, Saint Augustin, Pascal, ne soient d'éternels semeurs d'inquiétudes même pour les rationalistes, obligés — et par leur objectivité même, — à se poser le problème de la destinée, et à examiner le message apporté ici-bas par la sublime Personne qui domine de si haut l'histoire de l'humanité... « Les habiles, eux, continueront à ne pas se contenter de pain. Le combat spirituel, aucune révolution ne l'a jamais interrompu, et l'étendard dressé

contre l'étendard du Christ flotte sur une armée de métaphysiciens ; mais vous autres, tâcherons, ne levez pas le nez ; l'atelier n'a pas de fenêtres ou bien les vitres en sont dépolies. Le ciel ne vous concerne pas. »

Nous ne devons pas rester indifférents au témoignage rendu au Christ et à notre Foi, par le romancier dont les audaces d'analyse nous ont naguère donné le vertige.

Témoignage qui a d'autant plus de prix, qu'il n'exprime pas seulement les convictions d'un penseur raisonnant, à froid, sur des faits observés, mais qu'il s'agit d'une expérience vitale, parfois douloureuse, vécue par l'homme lui-même.

C'est peut-être ce que ne semble pas avoir vu, dans sa réponse d'ailleurs intéressante et suggestive, M. André Chaumeix. Du « mystère Mauriac », il n'a paru retenir que la lutte entre la Foi et le Démon de la Littérature. Le débat a été plus profond et M. Chaumeix s'illusionne, à mon humble avis, en faisant si petite la part de l'inquiétude dans la vie humaine. En vain nous objecte-t-il la civilisation gréco-romaine, qu'il rapproche peut-être un peu vite de la civilisation catholique. Certes, la vision du monde qui se dégage des romans de Mauriac, ceux du moins qui sont antérieurs à « Souffrance et Bonheur du Chrétien », étape capitale dans l'évolution du romancier, est trop hantée, ravagée par le mal et fermée à la joie, pour s'accorder complètement avec la conception catholique de la grâce, dont on ne dira jamais trop la surabondance, espoir des pécheurs. On s'étonne que les héros de Mauriac n'aient jamais rencontré sur le chemin la petite sœur Espérance qui, entre la Foi et la Charité, « mène tout de même le train » selon l'image touchante de notre Péguy. Toutefois, nous avons quelque peine à suivre M. Chaumeix, quand il reproche à Mauriac d'être resté insensible « au beau mythe que nous montre le héros grec domptant le cheval ailé, alliant la raison et la nature et nous offrant le symbole de cet accord subtil de l'intelligence et de la sensibilité qu'est la pensée ». Nous n'ignorons pas la séduction du « miracle grec » chez Phidias, Sophocle ou Platon mise récemment en lumière par le P. Festugière dans son livre excellent, mais nous savons aussi toutes les... sottises qu'on a dites à ce sujet. C'est ainsi que nous ne pouvons en vouloir sérieusement à Mauriac de n'avoir eu « mille complaisances pour les somptueux déchaînements de la Renaissance » « nul sourire..

pour le frisson d'une épaule ». Insensibles à cette esthétique, nous préférons nettement « Le Baiser au Lépreux » à « L'Immortel Baiser d'Antoine et de Cléopâtre ».

M. Chaumeix a raison de déplorer que, dans les romans de Mauriac, on attende si longtemps le retour de l'enfant prodigue. Nous savons aussi que la sensation n'est pas le péché et que « sentir n'est pas consentir », mais la tentation n'implique-t-elle pas vigilance et lutte contre les forces instinctives dont les romans de Mauriac dénoncent justement la nocive puissance ? Chez le chrétien, cette lutte est compatible avec la paix habituelle : l'histoire des saints qui, dit encore Péguy, ne sont pas des « messieurs tranquilles » est là pour prouver, qu'à certaines heures, elle est parfois crucifiante. Les diverses « nuits » ne sont pas l'apanage des exclusifs grands mystiques, et comment n'opposerions-nous pas ici, au facile optimisme de l'académicien, l'expérience de ces jeunes travailleurs que « la Jeunesse Ouvrière Chrétienne » a entrepris d'arracher aux promiscuités de l'usine, aux tentations de la rue, qui ne seraient pas si dangereuses si elles ne trouvaient pas de complicité dans les zones inférieures de notre nature ? Au reste, comment le chrétien, même assuré d'un parfait équilibre pourrait-il ne pas porter dans son cœur quelque chose de l'angoisse de ses frères souffrants, physiquement et moralement, et sympathiser, au sens étymologique du mot, à leurs détresses spirituelles ?

Nous touchons ainsi de graves problèmes qu'il y aurait présomption à traiter en quelques lignes. Ce débat académique dont il faut savoir gré aux deux protagonistes n'en reste pas moins éducatif au plus haut point pour les prêtres d'aujourd'hui. Entre l'âme de M. Mauriac et les idées de M. Chaumeix, entre ce « prince » trop tumultueux de l'inquiétude humaine et cet apôtre souriant d'une sérénité pimentée de dilettantisme, n'est-il pas possible de nous frayer une *via media* ? En Jésus, notre vrai et unique « prince », les remous les plus ténébreux de l'inquiétude doivent se perdre finalement dans les flots apaisants de l'éternelle lumière et le drame s'achève en apothéose. Bienfaisante perspective dont il convient de nourrir nos âmes quand, à l'heure de l'action, nous nous trouvons jetés en plein drame humain.

Edouard Dumoutet.

CHRONIQUES

Chronique de Philosophie

XVII. Le mot de *répertoire*, que le R. P. Gorce emploie pour définir son travail, *L'Essor de la pensée au moyen âge, Albert le Grand-Thomas d'Aquin*, est bien choisi[1]. L'ouvrage a, en effet, toutes les qualités, mais quelques défauts aussi du répertoire. Les qualités : une masse importante de matériaux touchant les diverses branches de l'activité scientifique du moyen âge. Le R. P. a inventorié la plus grande partie des travaux consacrés à l'histoire du moyen âge et les résultats de ses recherches personnelles viennent s'ajouter à tout ce que tant d'érudits nous ont appris de cette fiévreuse et riche période de l'esprit humain. Les défauts, on les devine : l'allure, parfois, du simple catalogue ; des faits, des noms, des dates, des titres, des références jetés en vrac ; des notions éparses plus que de la synthèse. Mais, très naturellement, on sera surtout sensible aux qualités de cet ouvrage et les médiévistes seront reconnaissants au P. Gorce d'avoir rassemblé, avec tant de patience et d'érudition, des données historiques difficiles souvent à réunir.

Le dernier chapitre de l'ouvrage est consacré à juger la valeur du thomisme en fonction de la pensée moderne. Ici encore, c'est un peu le genre « répertoire » qui domine : les idées paraissent parfois juxtaposées, plus qu'organisées. Le point sur lequel insiste le R. P. est que notre époque veut un thomisme ouvert aux progrès de tout ordre, accueillant, assimilateur. Nous sommes d'accord, bien entendu. Mais cela ne saurait, semble-t-il, enlever aux thomistes leurs droits de vérification critique. « Faire usage du nom de saint Thomas, écrit le R. P. (p. 337), pour attaquer des spiritualistes déistes comme M. Bergson, quand saint Thomas eût cherché à se les approprier... c'est le trahir. » Saint Thomas, en effet, n'hésitait pas à aller « quémander des miettes de vérité chez le rabbin Moïse Maïmonide ou chez l'Arabe Aver-

1. M. Gorce, *L'essor de la pensée au moyen âge. Albert le Grand-Thomas d'Aquin*, 1 vol. de XVIII-420 pp., Paris, Letouzey et Ané, 1933, 50 fr.

roës » (p. 337). Sans doute ! Mais le P. Gorce avouera bien que saint Thomas ne s'est pas fait faute d' « attaquer » Avicenne, Averroës et quelques autres ! Aussi bien, le mot « attaquer » n'est-il pas exact, car il ne s'agissait pour saint Thomas, il ne s'agit pour les thomistes modernes, que de *discussion*. Et nous ne pensons pas que la politique des bras ouverts que prône le R. P. Gorce aille jusqu'à interdire la discussion. D'autant plus que discuter, c'est encore une manière d'être d'accord. — C'est dire que, pour le fond, nous le sommes aussi avec le R. P. Gorce.

XVIII. La canonisation de saint Albert le Grand a ramené l'attention du public chrétien sur un nom dont la légende s'était emparée, du vivant même d'Albert, pour en faire un personnage étrange, un magicien un peu inquiétant. Certes, tous ceux qui, par profession ou par goût, ont eu à s'occuper du XIIIe siècle et de ses docteurs, connaissaient sous un autre jour le grand savant et le grand saint que l'Eglise vient de placer sur les autels. Introducteur d'Aristote dans l'occident chrétien, en ce sens du moins qu'il fut le premier à commencer une assimilation de la doctrine aristotélicienne acceptable pour la pensée chrétienne, maître de saint Thomas d'Aquin, naturaliste, théologien puissant, esprit encyclopédique, saint Albert le Grand commande, au XIIIe siècle, toutes les avenues où la pensée humaine va s'engager.

On comprend dès lors l'impression vraiment prodigieuse qu'Albert le Grand a faite sur ses contemporains, dont certains cherchèrent à expliquer par de mystérieuses influences le nombre et l'éclat de ses dons. L'explication dépasse certes nos moyens humains, car cette carrière, où le génie le plus extraordinaire s'allie à l'héroïsme de la sainteté, a bénéficié, de la part de Dieu, de grâces tout à fait singulières. Mais l'histoire, telle que M. Garreau nous la raconte, si elle élimine les légendes et s'efforce d'être scrupuleusement vraie, ne diminue en rien, tant s'en faut, saint Albert[1]. Cette histoire, M. Garreau l'a écrite à la fois avec une parfaite érudition et un grand charme. Le point de vue proprement biographique prime sans doute le point de vue théologique et philosophique. Mais M. Garreau, très au courant aussi des doctrines d'Albert le Grand et de l'histoire intellectuelle du moyen âge, a su marquer, sans appuyer peut-être, mais claire-

1. A. Garreau, *S. Albert le Grand* (Coll. « Temps et Visages »), 1 vol. de 298 pp., Paris, Desclée de Brouwer, 1932, 20 fr.

ment, les traits essentiels de la physionomie doctrinale de saint Albert. Son livre comble une lacune et la vie qu'il vient de nous donner est sans contredit — comme le déclare le R. P. Mandonnet — « la plus attachante, la plus suggestive et, croyons-nous, la plus vraie qu'il y ait jusqu'à ce jour ».

XIX. L'histoire des discussions qui se produisirent au XVIIe siècle sur les problèmes de la grâce et de la liberté humaine ont de quoi intéresser particulièrement les philosophes. Ces discussions, en effet, ont conduit les diverses écoles à un approfondissement des notions capitales de la psychologie, de l'éthique et de la théodicée que l'on n'eût pu attendre de la philosophie pure. Il y a là une richesse prodigieuse d'analyses psychologiques et métaphysiques qui mettent bien en lumière quel perfectionnement l'instrument rationnel a reçu du concours de la théologie. De ce point de vue, entre autres, l'ouvrage récent de M. Wilhelm Lurz mérite de retenir l'attention des philosophes aussi bien que des théologiens[1].

Après une étude sur la vie et les œuvres d'Adam Tanner (1572-1632), le Dr Lurz expose d'une manière méthodique et claire l'histoire du problème de la *science moyenne*, les arguments qui ont été fournis en faveur de cette conception et singulièrement les idées de Tanner. Une deuxième partie est consacrée à la *scientia media* dans la spéculation philosophique et théologique et spécialement à la question de la grâce efficace et de la grâce suffisante. La conclusion de l'auteur est que l'unité du Molinisme est loin d'être aussi parfaite qu'on est d'abord incliné à le croire. Le nom de Molinisme est plutôt un terme collectif servant à désigner des opinions parfois très différentes entre elles.

XX. M. Le Chevalier a fait un travail excellent et qui sera fort utile, en exposant *La Morale de Leibniz*[2]. Il y avait là, en effet, une lacune à combler. La plupart des historiens se bornent à traiter des théories métaphysiques de Leibniz et laissent plus ou moins dans l'ombre sa doctrine morale. Il est certain que celle-ci paraît moins originale que celles-là. Mais, comme le fait re-

1. W. LURZ, *Adam Tanner und die Gnadenstreitigkeiten des 17 Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte des Molinismus*, 1 vol. de 233-16 pp., Breslau, Muller et Seiffert, 1932.
2. L. LE CHEVALIER, *La morale de Leibniz*, 1 vol. de VII-225 pp., Paris, Vrin, 1933, 25 fr.

marquer justement M. Le Chevalier, la morale leibnizienne est partie intégrante du système, et Leibniz lui attribuait une importance considérable : elle se relie étroitement aux théories métaphysiques de la monadologie et aux observations si pénétrantes et si riches que l'esprit infiniment curieux de Leibniz a rapportées de son commerce assidu avec l'histoire et les sciences de la nature.

Contrairement à Kant, qui rejette le principe de l'obligation dans un monde étranger à l'expérience, inaccessible à la raison spéculative, Leibniz montre que la morale trouve son origine et sa justification dans la nature même de l'homme et dans les lois de sa pensée réfléchie, lesquelles procèdent de Dieu et imitent son essence infinie. Dieu est donc principe et fin de l'activité morale comme il est principe et fin de la pensée. Le point faible de cette morale, par ailleurs si élevée et si pénétrée d'influences chrétiennes, se trouverait dans le déterminisme psychologique de Leibniz. Encore faut-il remarquer que l'intention de Leibniz est bien de sauvegarder la liberté humaine.

L'ouvrage de M. Le Chevalier est un exposé parfaitement clair de l'ensemble de la doctrine morale de Leibniz, et l'on peut penser qu'il contribuera, selon le vœu de l'auteur, à la faire « connaître et aimer, comme elle le mérite ».

XXI. L'ouvrage de M. Giuseppe Zamboni se présente comme un effort pour pénétrer la pensée de Kant dans la *Critique de la raison pure*, et en même temps pour préciser la genèse des positions kantiennes, cela pour aboutir à juger le kantisme d'un point de vue doctrinal[1]. Il ne s'agit donc pas ici d'un travail d'érudition, ni davantage d'une simple étude historique. L'auteur veut avant tout apprécier la valeur de la doctrine kantienne par rapport à la gnoséologie pure. En face des théories de Kant, M. Zamboni donne un exposé très judicieux et pénétrant des doctrines de saint Thomas, et montre comment elles répondent aux difficultés soulevées par Kant, sans se perdre dans les inextricables embarras où conduisent les thèses de la *Critique*. Un autre bénéfice de l'ouvrage de M. Zamboni est de faire saisir ce qu'on pourrait appeler la continuité des systèmes philosophiques à tra-

1. G. ZAMBONI, *Studi esetitici, critici, comparatavi sulla Critica della ragione pura*, 1 vol. de 326 pp., Verone, Libreria Dante, 1931, 20 L.

vers l'histoire. Ce travail consciencieux, méthodique et très informé nous paraît appelé à être très utile à tous ceux qui cherchent dans l'histoire des doctrines autre chose qu'un plaisir en quelque sorte esthétique : un enseignement.

XXII. On accorde de plus en plus d'attention aux théories mathématiques et logiques de Bernard Bolzano. Par contre, on néglige presque complètement ses doctrines sur la philosophie de la religion. Elles méritent cependant d'être étudiées, d'abord parce qu'elles viennent de l'esprit aigu et subtil qu'était Bolzano et qu'à ce titre elles ne peuvent manquer d'être originales, ensuite parce qu'en fait Bolzano se consacra entièrement à la diffusion de ces conceptions et qu'elles eurent en Bohême, au cours du XIX[e] siècle, une influence importante.

Ce sont de telles considérations qui ont conduit M. Eduard Winter à consacrer un excellent travail à Bolzano, philosophe de la religion[1]. Sans doute, ce travail n'est pas exhaustif et bien des aspects de l'activité doctrinale de Bolzano ont été négligés. Mais, — ce qui vaut mieux qu'une étude matériellement complète, — l'auteur a visé à dégager les lignes maîtresses du système de Bolzano, et il y a parfaitement réussi. Son travail expose d'une manière très claire les conceptions de Bolzano sur la notion de la religion, sur la notion, la possibilité et les caractères de la Révélation, ainsi que sur les notions de miracles et de prophétie et sur la religion parfaite selon Bolzano. — M. Winter donne en appendice la liste des 112 propositions de Bolzano condamnées en 1820. Il y ajoute la courte déclaration, intitulée *Mein Glauben*, que Bolzano écrivit pour sa justification.

XXIII. Le travail que M. Guitton a consacré à *La Philosophie de Newman* porte en sous-titre : *Essai sur l'idée de développement*[2]. C'est qu'en effet, l'apport essentiel de Newmann à la philosophie consiste dans cette notion de développement à l'explication de laquelle il a voué le principal de son effort, depuis 1843, où il esquissait sa doctrine dans un discours célèbre, depuis 1845 surtout où il écrivait son *Essai sur le développement de la*

1. E. WINTER, *Religion und Offenbarung in der Religionsphilosophie Bernard Bolzanos*, 1 vol. de 183 pp., Breslau, Muller und Seifert, 1932, 12 marks.

2. J. GUITTON, *La philosophie de Newman, Essai sur l'idée de développement*, 1 vol. de XLI-243 pp., Paris, Boivin, 1933, 30 francs.

doctrine chrétienne, jusqu'à la fin de sa vie. Même, en un sens, la *Grammar of assent* serait à concevoir comme une sorte d'annexe à l'*Essai*, car la théorie de la certitude morale est commandée elle-même par une certaine manière de comprendre le mouvement et la vie des doctrines.

L'idée de développement est donc bien l'idée maîtresse de Newman, et M. Guitton a très bien réussi à montrer comment elle fournissait à Newman la clé des difficultés où sa recherche anxieuse s'était embarrassée si longtemps, avant sa conversion au catholicisme. Newman, d'ailleurs, dans son *Apologia*, a exposé cela admirablement, et M. Guitton trouvait ainsi tout préparé le cadre de son travail. Mais il lui restait, d'une part, à éclaircir les explications de l'*Apologia* par une référence continue à l'œuvre entière de Newman, et, de l'autre, à préciser la portée de la notion de développement par rapport aux notions voisines ou analogues que le XIX[e] siècle surtout avait mises en circulation (Renan, Hegel, Spencer, modernisme). Tout cela, M. Guitton l'a fait avec beaucoup d'érudition, mais surtout avec une extrême finesse. Il excelle à marquer les nuances, à suivre la ligne sinueuse d'un mouvement concret, à saisir les enchaînements. C'est bien ce talent, à la fois subtil et précis, qu'il fallait pour traiter dignement de Newman, et l'on souhaiterait que M. Guitton, si parfaitement au fait de la pensée newmanienne, consacrât à la *Grammaire de l'assentiment* un travail aussi judicieux et solide que celui qu'il vient de nous donner sur l'*Essai*.

XXIV. *William James et le Pragmatisme religieux*, tel est le sujet du deuxième volume de la collection « Les Maîtres de la pensée religieuse »[1]. Sur ce sujet, M. Gilbert Maire nous a donné un bien remarquable travail, où l'exposé des doctrines de James est constamment lié à la biographie du philosophe américain. Cette méthode s'imposait particulièrement pour un penseur dont l'activité spéculative a été continuellement conditionnée, non seulement par tout un jeu d'influences très diverses, mais encore par nombre d' « accidents » extérieurs au domaine de la pensée.

Le livre de M. Gilbert Maire est donc à la fois un portrait du

1. G. Maire, *William James et le Pragmatisme religieux*, 1 vol. de 277 p. (Coll. Les Maîtres de la pensée religieuse), Denoel et Steele, 1933, 20 fr.

philosophe et un exposé de ses idées, saisies dans leur évolution concrète. De ces deux points de vue, l'ouvrage est excellent. Beaucoup de finesse dans la description de la vie psychologique de James, un juste discernement de l'action que le milieu familial, les événements extérieurs et intérieurs ont exercée sur sa pensée, l'extrême précision de l'exposé doctrinal, grâce à l'ampleur d'une information soigneusement critiquée : ce sont là des qualités de premier ordre. Elles font de l'ouvrage de M. Maire un travail qui répondra aux besoins du grand public, par le charme littéraire d'un récit dépouillé de toute technicité, mais aussi aux besoins des philosophes de profession, qui auront désormais à leur usage l'une des meilleures synthèses que l'on ait données jusqu'ici du courant pragmatiste américain et des mouvements doctrinaux auxquels il a été associé.

XXV. La lecture du petit volume que le R. P. Taymans d'Eypernon, S. J., a consacré au *Blondélisme*, ne laisse pas l'impression de clarté et de vigueur synthétique que l'on serait en droit d'attendre d'un travail qui, par sa brièveté même, vise à mettre en lumière les grandes lignes d'une philosophie plus qu'à en détailler les éléments[1]. — D'autre part, ce travail est vraiment trop peu critique. L'auteur ne peut ignorer que le « blondélisme » soulève des difficultés nombreuses et sérieuses. Nous ne prétendons pas que ces difficultés restent sans solutions. Mais il eût convenu de les signaler avec plus de franchise et de netteté, ce qui eût certainement contribué à faire mieux saisir l'essence de la pensée blondélienne. — Ajoutons que ce terme même de *Blondélisme* n'est pas très heureux. Il évoque l'idée d'une doctrine complète, d'un système, alors que M. Blondel n'a fait jusqu'ici que dessiner le cadre d'une philosophie, ou, si l'on préfère, que définir les conditions les plus générales d'une philosophie du concret. M. Archambault, de ce point de vue, avait été mieux inspiré d'intituler le volume qu'il consacra naguère à M. Blondel : « *Vers* un réalisme intégral ».

D'ailleurs, peut-être avons-nous tort de nous montrer plus difficile que M. Blondel, qui a approuvé le travail du P. d'Eypernon par les lignes suivantes : « Sans rien perdre des méthodes et des

1. F. Taymans d'Eypernon, S. J., *Le Blondélisme*, 1 vol. de 192 pp., Louvain, Museum Lessianum, 1933, 32 francs.

doctrines les plus traditionnelles, vous poussez vos analyses assez profondément, vous élevez vos vues synthétiques assez haut, pour que l'exploration découvre les attaches les plus solides et manifeste les ensembles les plus larges dont la vieille devise « *Vetera novis augere* » a besoin pour que soient dominés les conflits et les désordres des esprits contemporains. Vous faites œuvre d'approfondissement et d'apaisement, de lumière et d'harmonie. » — Nous voulons bien, quant à nous ! Mais, de notre point de vue de simple lecteur, nous dirions que l'intérêt de ce travail réside surtout dans le vocabulaire blondélien que le P. d'Eypernon a ajouté à son ouvrage. Ce vocabulaire sera très utile à tous ceux qui veulent prendre contact directement avec l'œuvre de l'éminent philosophe.

XXVI. La première Journée d'études, organisée par la Société thomiste, a été consacrée, en 1932 (Juvisy, 12 septembre), à la Phénoménologie[1]. Cette Journée comportait deux parties, la première occupée par un exposé du R. P. Dom Feuling sur la Phénoménologie de Husserl et de Heidegger et par un échange d'explications entre les auditeurs de la communication du R. Père, — la seconde, réservée à la discussion des doctrines phénoménologiques, du point de vue thomiste : cette discussion fut amorcée par les observations claires et précises du R. P. Krémer, et poursuivie plus avant grâce aux remarques présentées par divers auditeurs, particulièrement par M. Forest, Mlle Stein et M. Söhngen.

La Phénoménologie était, jusqu'à ces dernières années, peu connue en France, alors qu'en Allemagne elle a acquis une influence considérable et contribué puissamment au renouveau métaphysique de la philosophie. Elle constitue un mouvement doctrinal d'une réelle importance et qui mérite d'être étudié, non seulement avec curiosité, mais encore, de la part des philosophes thomistes, avec une vraie sympathie. C'est ce qu'a bien montré, conformément à l'intention de ses organisateurs, la Journée d'études de Juvisy. Le volume que vient de publier la Société thomiste, et qui contient les communications et le compte

1. D. FEULING et R. KREMER, *La Phénoménologie* (Journée d'Etudes de la société thomiste), 1 vol. de 115 pp., Juvisy, Editions du Cerf, 1933, 15 francs.

rendu des discussions, sera précieux pour introduire à la lecture, ou plutôt, à l'étude des ouvrages phénoménologiques. L'obscurité en paraît d'abord impénétrable, et cette Introduction à la Phénoménologie que sont les *Méditations cartésiennes* de Husserl a grandement besoin elle-même d'une introduction. Fort heureusement, le compte rendu de la Journée de Juvisy permettra d'échapper au cercle vicieux, en nous fournissant une Introduction à la Phénoménologie qui se suffit à elle-même.

R. JOLIVET,
doyen de la Faculté de Philosophie,
Lyon.

Chronique d'Éducation

Cette chronique doit commencer par signaler l'apparition en Allemagne d'une œuvre considérable destinée à condenser les résultats obtenus, à signaler les problèmes qui se posent, les principes comme les répercussions. C'est le *Lexikon der Paedagogik der Gegenwart*, publié chez Herder, le grand éditeur catholique de Fribourg-en-Brisgau[1].

Il est l'œuvre de l'*Institut allemand de pédagogie scientifique* de Münster. De nombreux collaborateurs, tous spécialistes des questions d'éducation ont apporté leur collaboration, sous la direction effective du Dr Joseph Spieler.

L'ouvrage est en deux forts volumes de 1344 et 1500 colonnes, moins denses et plus faciles à lire que celles du *Lexikon der Theologie*. Pour remédier à l'inconvénient d'articles rangés par ordre alphabétique et qui étudient systématiquement une question au point de vue historique, psychologique, pratique, le second volume se termine par un long et très complet index alphabétique (78 pages !) des personnes et des matières traitées à fond ou en passant dans les divers articles.

La nécessité d'œuvres de ce genre est évidente. On sait l'activité déployée dans ce domaine pendant ces 50 dernières années surtout. Après les études philosophiques et psychologiques, les essais pratiques d'application des nouvelles théories pédagogiques — spécialement en Allemagne, — il est indispensable que des hommes compétents tâchent de mettre au point dans un travail qui réunit les divers aspects des questions.

Comment peut-on et doit-on appliquer aux vieux problèmes les vues nouvelles ? Qu'est-ce qui s'est avéré trop prétentieux,

1. Les 2 volumes : 28,80 et 32 marks, relié toile.

trop hâtif ? Qu'est-ce qui peut avantageusement être retenu au moins en vue d'une étude plus approfondie ? Qu'est-ce qui doit être définitivement conservé et appliqué sans crainte dans nos méthodes éducatives ? C'est tout cela que l'on trouve dans ce *Lexikon*, indiqué brièvement, d'une façon positive, nette.

Malgré la rapidité avec laquelle on a réussi à mettre sur pied cet important ouvrage, — le premier volume paraissait en 1930 et le second vient de paraître, — les articles n'ont rien de hâtif. Peut-être pourrait-on souhaiter un peu moins de concision et de brièveté, mais ce n'est pas un ouvrage à lire, encore moins à parcourir des yeux. Tout est à étudier, tous les mots sont pesés et calculés au minimum. La bibliographie — à peu près exclusivement allemande — paraîtra peut-être surabondante.

En revanche, les notions historiques n'abondent pas. Les auteurs, dans si peu d'espace, ont voulu se borner au pratique.

Nous ne saurions songer à l'analyser, ni même à signaler les articles qui nous ont paru les plus remarquables et les plus pratiques.

Il suffit de dire que l'idée générale est nettement catholique. L'éducation ne se sépare pas de la vie et de l'idéal de vie. Mais en même temps, le souci de la parfaite objectivité est tel que des organes protestants reconnaissent volontiers que ce *Lexikon* sait apprécier comme il convient les efforts des éducateurs non catholiques et même anticatholiques, et que, dans l'ensemble, il ne fait pas seulement honneur à la pédagogie catholique, mais il constitue un enrichissement appréciable de la science de l'éducation en général.

On n'y trouvera d'ailleurs pas de recettes qui dispenseraient l'éducateur de tout effort d'acquisition. C'est en traitant les questions dans leur ensemble, en les rattachant donç aux principes supérieurs, à la psychologie de l'enfant et à la vie sociale que le lecteur pourra se faire une conviction personnelle.

Nulle part, on ne trouvera non plus de question close. Ce sont des matériaux de bonne qualité qui vous sont fournis avec des indications sur leur emploi, mais à chacun de les utiliser à sa façon, de s'aider de ces renseignements pour approfondir, pour appliquer autrement peut-être. Toujours on y sentira une pensée vivante, sympathique au mouvement moderne des idées

pédagogiques tout en restant prudente et consciente des difficultés. On ne craint pas d'y discuter les idées et applications les plus actuelles, sans se croire comme autrefois obligé d'attendre la disparition des auteurs pour les apprécier.

Das Werden der sittlichen Person (*Comment se forme la personnalité morale ?*)[1], tel est le titre d'un ouvrage du Dr R. Allers, docteur en médecine et professeur à l'Université de Vienne, qui a eu le plus grand et le plus mérité succès en Allemagne.

Le P. Gemelli, fondateur et recteur de l'Université catholique de Milan, spécialiste des études de psychologie pratique, a tenu à présenter lui-même ce livre au public et à le recommander tout spécialement aux éducateurs et aux prêtres directeurs et formateurs des âmes.

Dans ces dernières années, en effet, la psychologie dite expérimentale s'était surtout appliquée à isoler les phénomènes et fonctions de l'âme et à en faire ainsi autant d'études fragmentaires qui faisaient oublier la vie totale, synthétique, si l'on peut dire. Sa préoccupation était également surtout psychophysiologique, i. e. étude des réactions précises réciproques du physique et du moral. Depuis, ces études se sont orientées en des sens si divers qu'on a pu parler d'une crise de la psychologie. Les systèmes les plus extrêmes se sont fait jour, allant de la conception nettement philosophique de la psychologie jusqu'au pur matérialisme qui paraît renaître.

Aujourd'hui, nous assistons à une réaction très vive contre la psychologie abstraite et fragmentaire. Déjà Charcot et P. Janet ont essayé d'édifier une psychologie où l'on n'étudierait plus les fonctions isolées de l'ensemble, mais dans le concret et la complexité de l'unité vitale. Celui qui a accentué le plus fortement ce mouvement de réaction, c'est incontestablement Freud. Il ne s'agit pas de se prononcer sur le système qu'il a édifié, mais simplement de constater la direction de ses recherches et l'élan qu'il a donné aux études dans ce sens. Ainsi est née cette discipline qui tend à se faire de plus en plus scientifique et autonome

1. Herder, éditeur.

et que l'on a appelé d'un nom quelque peu rébarbatif, sinon barbare, la *caractérologie*.

Qu'est-ce que le caractère, la personnalité humaine ? De quels éléments est constitué le caractère, comment se développe-t-il, se change-t-il ? Autant de questions que Freud et ses disciples ont résolues par de vrais systèmes philosophiques à tendance nettement matérialiste. Il est permis de prendre chez eux les données vraiment positives, les matériaux éprouvés et de les faire entrer dans un système différent. C'est ce qu'ont tenté avec succès des psychologues de valeur, notamment *Adler*.

Dans cette direction a été composé l'ouvrage du Dr Allers que nous étudions.

Il se dégage nettement des conceptions à peu près fatalistes de Freud et indique ce qu'un catholique peut et doit utiliser dans ses travaux pour la formation de la personnalité morale.

Un ouvrage de ce genre mérite donc d'attirer spécialement l'attention. De fait, la première édition, parue en 1929, a été rapidement épuisée.

Il intéresse les catholiques qui, tous, se préoccupent évidemment avant tout de leur formation morale. Dans quelle mesure et comment peut-on se libérer de ces phénomènes de psychasténie, des phobies, des scrupules, des psychonévroses pour acquérir la pleine maîtrise de soi-même ? Inutile de souligner combien les directeurs d'âmes en particulier — sans parler des moralistes — en tireront profit.

Quant à l'éducateur, il y trouvera les indications les plus précieuses. Instinct, passions, inclination, sensibilité, sentiments, etc., etc., comment tout cela se mêle-t-il dans notre vie, comment peut-on les diriger, les utiliser en vue de l'éducation surnaturelle ? Toutes ces questions se trouvent traitées d'un point de vue vraiment pratique. Même dans les notions systématiques préliminaires sur le caractère, sa définition, etc., les remarques pratiques abondent. Dans la suite, c'est le côté de la réalisation qui domine. Eléments de la formation du caractère, les tendances de l'enfant, la psychologie des sexes et répercussion sur la manière de les élever, la puberté, la sexualité, les anomalies, venant du manque d'équilibre nerveux, l'idéal, l'autoéducation, la formation dirigée, le rôle du médecin et du prêtre..., autant de ques-

tions traitées à la fois avec compétence scientifique et avec non moins de tact et d'esprit catholique.

Signalons en particulier l'analyse rapide mais si suggestive des états névropathiques. Le névropathe est essentiellement un individu qui *refuse d'accepter* la vraie réalité. Il dresse son *Moi* — plus ou moins consciemment d'ailleurs — contre tout ce qui devrait le faire plier, le limiter. Dès lors, il souffre. Il suit que le vrai remède est d'ordre moral.

Il suit surtout que les éducateurs doivent se préoccuper d'éviter aux enfants cette déviation égocentriste source de tant de misères futures. Pour cela, ils se garderont bien de heurter violemment ce que cette tendance a de légitime (par exemple en disant constamment à un de leurs enfants : « Vois donc comme ton petit frère est plus gentil, plus raisonnable, plus adroit que toi ! — Rien n'exaspère tant un enfant et n'est capable de lui faire prendre en haine son petit frère et ses parents). Mais surtout ils s'efforceront de développer en lui le *sens social*, c'est-à-dire le sens de ses relations réelles avec les autres, l'habituant aux petits sacrifices, à donner pour ceux qui sont moins favorisés, à accepter en un mot de n'être pas seul au monde et que les autres existent.

Une foule de remarques étayées sur des faits observés orienteront l'éducateur, le directeur d'âmes dans le sens d'une psychologie vraie, réelle. Elles lui permettront d'éviter bien des maladresses quelquefois irrémédiables et d'adopter une attitude vraiment formatrice.

L'Ecole des Parents. *La Jeunesse.* Compte-rendu du Congrès de décembre 1931, in-16 de 380 p. Paris, Lanore. 12 francs.

C'est le troisième des volumes publiés par cette école originale fondée par Mme Vérine et Mme J. Camus. Le premier était consacré à l'*Enfance*, le deuxième à l'*Adolescence*. A mesure que grandit ainsi le sujet de ces congrès annuels, les matières traitées deviennent plus graves et touchent à des problèmes de plus en plus délicats.

L'Ecole des Parents, comme le dit M. Georges Risler dans son allocution d'ouverture, « c'est une idée qui semble toute simple, mais qu'il fallait avoir ». Idée toute simple, en effet, car si les en-

fants passent quatre ou cinq heures par jour avec ceux qui doivent les instruire, ils en passent huit ou dix avec leurs parents. A qui la faute, alors, s'ils sont mal élevés ! Il fallait donc songer à faire l'Ecole aux parents car, quoiqu'on dise, une femme, en venant au monde, ne sait pas, d'instinct, de par la nature, tenir une maison et élever des enfants. Il fallait aussi que les parents aient le bon sens de reconnaître qu'il avaient besoin de se mettre à l'école.

Le simple titre de quelques entretiens et le nom de leurs auteurs indiquent suffisamment l'intérêt et le sens des questions traitées : *Les conditions d'un rapprochement social*, par R. Garric ; *De la vocation : Peut-on la déterminer scientifiquement ?* par Mlle Latzarus ; *Les incompréhensions familiales*, par M. A. Berge ; *Le Devoir envers la Patrie*, par le Général L. Borie ; *La Jeunesse devant l'Etranger*, par M. P. Haury ; *Faut-il que jeunesse se passe?* par le Dr Monsaingeon ; *Pour vivre une belle vie*, par Mme Vérine, etc., etc...

Impossible d'analyser, même en quelques mots, ces entretiens pleins d'idées élevées, pratiques, généralement nuancées.

Signalons cependant, en particulier, celui du Dr Monsaingeon. Il devrait être lu et médité par tous les parents. En une trentaine de pages, toutes les questions délicates relativement à la chasteté y sont brièvement mais nettement et très sagement traitées. Voici sa conclusion : « L'être humain *peut* et *doit* rester chaste aussi longtemps et aussi souvent qu'il le faudra, sans doute un peu pour assurer sa santé et celle de ceux qui partagent sa vie, époux ou enfants ; beaucoup pour éviter la propagation de véritables fléaux sociaux ; mais plus encore pour tremper son caractère, affirmer sa personnalité, n'être pas le jouet d'instincts qui le ravalent au rang bestial, pour sublimer enfin sa vie. »

« Il n'y a qu'une certitude d'arriver au bonheur : la possession de soi-même établie par toutes les forces concentrées : formation intellectuelle, armature morale, contention du caractère, domination du corps. Il se trouve que la question sexuelle doit être le point de départ et le point d'arrivée de toute éducation. C'est par la façon dont elle sera résolue que l'équilibre de l'individu sera réalisé... » « Entreprendre la lutte après l'adolescence c'est trop tard... Le petit discours moralisateur que préconisent

aujourd'hui tous les fervents d'initiation sexuelle, après de longs exposés scientifiques ou prophylactiques, est, en fait, bien inopérant. Il ne prend sa vraie valeur que lorsqu'il apparaît, non pas comme une incidente, mais comme une mise au point et une *conclusion à une éducation de la pureté entreprise et poursuivie avec méthode...* » « Les sens, tous les sens, doivent être surveillés et disciplinés dès leur éveil, et le sixième, le sens génital, avant même qu'il ne se soit manifesté. Cette préoccupation évitera bien des erreurs d'éducation, disciplinera les sens, tous les sens, et rendra plus facile, quand l'heure sera venue, l'exercice de la chasteté, si difficile à conquérir, plus difficile encore à retrouver... » « L'esprit n'acquiert sa véritable maîtrise et sa relative indépendance que par une gymnastique de sacrifices et de renoncements. Or cela, il semble plus facile de le trouver dans une foi religieuse, dans une religion d'amour. »

En terminant, je tiens à citer quelques lignes de la dernière conférence, celle de Mme Vérine : « Pour vivre une belle vie. » — « Depuis que je m'occupe de l'Ecole des Parents et vis au milieu des grandes Œuvres, je n'ai jamais tant remarqué l'abîme profond qui sépare les êtres de milieux différents, mais surtout de croyances différentes, et le peu d'effort de compréhension qui se fait de la part de ceux qui ont reçu tous les privilèges de la Fortune, de la Notoriété ou de la Foi. Que de bien-pensants, reprochant aux libres-penseurs leur sectarisme, s'obstinent à ne pas vouloir fréquenter ces « gens-là » qui ne pensent pas comme eux, les trouvant sots ou méchants ; sans se rendre compte que c'est leur ostracisme, leur manque de bonté qui a rendu peut-être méchants ceux qui le sont. Or, c'est à nous à commencer à être bons, à leur tendre la main, à leur ouvrir notre cœur, puisque nous sommes soi-disant les disciples de Celui qui n'a pas dit : « Aimez ceux qui pensent comme vous, qui vivent comme vous », mais « Aimez-vous les uns les autres, car vous êtes tous frères ». Tant que nous ne sortirons pas de notre pharisaïsme, et que nous ne saurons nous dégager de l'esprit de clan ; tant que nous n'aurons pas l'esprit de carrefour, qui, seul, peut élargir nos horizons et nos manières de penser, de sentir, de voir ; tant que nos enfants n'iront pas se mêler à la vie des humbles pour

travailler socialement avec eux, nous n'aboutirons à rien de fécond. »

A. M. C., *Pour bien élever vos enfants*. De l'adaptation des théories nouvelles à l'éducation familiale. Editions « Mariage et Famille », 5 francs.

Rapports présentés au Congrès national de l'Association du Mariage chrétien, qui s'est tenu à Mulhouse en 1931.

Le souci des organisateurs a été de faire l'adaptation à l'éducation familiale des théories nouvelles. Ce grand mouvement moderne demande à la fois une mise au point et une utilisation.

Comme il arrive à peu près fatalement, il y a bien des eaux mêlées, d'origine diverse, dans ce grand courant. Tout n'est pas également bon, mais beaucoup de choses sont excellentes. Il y a, en particulier, une préoccupation de connaissance plus précise, plus scientifique de l'enfant, de sa psychologie, des conditions de son activité et de son développement, une préoccupation de donner davantage à son activité et de l'aider à se former lui-même plutôt que de prétendre le former, le façonner, le dresser en lui imposant une volonté étrangère.

Aucun esprit raisonnable ne prétend d'ailleurs qu'il faille laisser l'enfant entièrement à lui-même, comme s'il devait naturellement se développer dans le sens de la vertu et du travail. L'action de l'éducateur, de l'autorité est indispensable, mais comment devra-t-elle s'exercer pour ne pas comprimer la jeune activité et lui permettre de s'exercer, de se fortifier normalement de manière à former un homme, un chrétien ?

Deux parties : *L'éducation de l'enfant ; l'éducation des parents.* Dans chacune divers rapports envisagent les principales questions. C'est tout un traité d'éducation. L'indication des titres et des auteurs donnera au lecteur, nous le souhaitons vivement, le désir efficace de lire tout l'ouvrage. Il y a là une accumulation d'idées indispensables aux parents mais aussi à tout éducateur, c'est-à-dire, au fond, à quiconque est exposé à avoir quelque rapport avec des enfants, autant dire à chacun de nous.

Dans la première partie : I. Le dressage et les premières habitudes (jusqu'à 2 ans), par Mme Comolet-Stie ; II. L'éducation

sensorielle, par Mme Gemähling ; III. L'éducation de l'intelligence (de 5 à 12), par Mme Pierre Hep ; IV. L'éducation du caractère, par l'abbé Viollet ; V. L'éducation du courage, par R. Lafitte ; VI. L'éducation de la conscience, par P. Archambault ; VI. L'éducation de la pureté, par le Dr R. Duval-Arnould ; VIII. L'éducation du sens religieux, par le chanoine E. Vansteenbergh, professeur à l'Université de Strasbourg.

Dans la seconde partie : I. L'autorité des parents est une délégation de Dieu, par M. l'abbé J. Dermine, professeur au Grand Séminaire de Tournai ; II. L'éducateur doit donner l'exemple des vertus qu'il veut faire pratiquer à l'enfant, par Mlle M. Mauran ; III. Qualités du père et de la mère en tant qu'éducateurs, par Mme Fuster ; IV. Les faux éducateurs, par l'abbé Viollet ; V. Autorité et liberté, par l'abbé Viollet, et VI. Discipline scolaire et discipline familiale, par l'abbé Viollet.

En lisant ces différents rapports, dus à des personnalités spécialement compétentes, on sera effrayé à la pensée des innombrables maladresses — on serait presque tenté de dire des crimes véritables, bien qu'inconscients — qui se commettent à chaque instant et jusque dans les meilleures familles à l'égard des pauvres enfants. On ne s'étonne plus, dès lors, de rencontrer tant de vies manquées, tant de malheureux qui n'ont pas été formés à la vie. C'est dire combien des œuvres qui essaient de faire connaître les vrais principes de l'éducation méritent d'être encouragées.

La « Petite Bibliothèque d'éducation » permet aux éducateurs d'être renseignés sur des points particuliers que des spécialistes développent pour eux en conformité avec les principes généraux de l'éducation.

En éducation, il y a les principes généraux, les grandes directives : Il faut obtenir la collaboration de l'enfant en attirant sa confiance ; il faut développer son initiative ; il faut faire l'éducation des sens, de l'intelligence, du sens religieux... Mais, pratiquement, comment faire, comment s'y prendre ? Une foule de questions pratiques se posent ainsi à l'éducateur qui prend sa tâche au sérieux.

C'est pour y répondre que l'Association du Mariage chrétien a entrepris cette « Petite Bibliothèque d'éducation », qui compte

déjà un bon nombre d'excellentes brochures et qui en annonce d'autres fort alléchantes. Quelques-unes ont déjà été signalées en de précédentes chroniques.

Nous avons, cette fois, à annoncer une brochure de M. l'abbé LEMARIÉ sur *La Formation de la sensibilité*, in-16 de 100 pages.

Le « cœur » de l'enfant. A quoi sera-t-il sensible ? et en quelle mesure ? Tous les parents désirent pour leur enfant un cœur généreux et vaillant, une sensibilité délicate et équilibrée. Mais combien s'imaginent que cette culture est hors de leur portée ! Sans doute, ici, la nature est pour beaucoup, mais les vrais éducateurs savent qu'on peut. en une certaine mesure, éveiller, diriger, discipliner l'émotivité de l'enfant et, de même, sa sentimentalité. Mais pour cela, il faut pénétrer à fond l'âme de l'enfant.

Etude d'ensemble un peu austère par laquelle il nous faut passer avec l'auteur si nous voulons arriver à une action qui ne soit pas purement empirique.

C'est ensuite P. ARCHAMBAULT et Pauline LE CORMIER, *Les distractions de nos enfant*, in-16 de 128 p.

La distraction est nécessaire, nul n'en doute pratiquement, mais les auteurs nous en font voir les raisons. Quels principes doivent être à la base ? 1° La distraction doit être active. 2° Libre, non imposée et contrainte. 3° De préférence, utile et bienfaisante. 4° Enfin, s'intégrer à l'ordre général d'une vie disciplinée. Suivent des applications pratiques aux types les plus communs de « distractions », le jeu, le sport, la promenade, le voyage, le bricolage et passe-temps, les lectures, les réunions mondaines, les spectacles. Tout cela semble bien le bon sens même mais, hélas ! que de difficultés quand il faut passer à la pratique ! Après avoir lu d'un trait ces principes et conseils pratiques, on verra mieux combien à chaque instant ils sont violés, pour le plus grand dommage des enfants.

En terminant, les auteurs recommandent aux éducateurs de ne pas se contenter de prêter aux ébats des enfants résignation contrainte, indifférence ironique ou indulgence désabusée. « Souhaitons-nous, disent-ils, aux uns et aux autres, de savoir rester jeunes, avec les jeunes et pour les jeunes. »

Dans *La Famille et l'internat*, M. P. BELMONT, prof. à l'Ecole des Roches, essaie de porter sur le régime de l'internat un juge-

ment réfléchi. « L'internat a-t-il plus d'avantages que d'inconvénients ? Est-il même moral, et les parents qui l'acceptent n'oublient-ils pas leur principal devoir ? S'il est prouvé que l'internat peut être légitime dans certaines circonstances, quelles sont ces circonstances ? Enfin, quelle forme lui donner pour qu'il réponde à sa mission ? Toutes ces questions se posent.

Il n'est pas facile d'y répondre, car les circonstances varient et chaque cas individuel appelle une solution différente. Cependant certains principes dominent la question et éclairent l'action. Ce petit ouvrage est destiné à rappeler ces principes, en montrant leur application dans un certain nombre de circonstances particulières. Effectivement, l'auteur étudie avec beaucoup de conscience et de souci des nuances les divers éléments du problème. On n'y trouvera donc pas de réponse simpliste et tranchée. Problème complexe comme la vie elle-même. A chacun, aidé des considérations fort raisonnables de ce livre, de se prononcer dans un cas concret.

Ch. Aimond. *Questions d'Education et d'Enseignement.* Préface de Mgr Petit de Julleville. In-16 de 233 p., de Gigord.

Recueil d'articles et de rapports que l'ancien supérieur de l'Ecole Saint-Louis de Bar-le-Duc publie « au service de l'Enseignement libre ».

L'auteur est connu par ses manuels d'histoire et sa Géographie de la France, très appréciés dans nos maisons d'éducation. Depuis de longues années, il est au service de l'Enseignement libre.

Comme le fait remarquer Mgr Petit de Julleville, si les questions traitées sont très diverses et, en apparence, assez disparates (aux parents : que ferez-vous de vos fils ? — Les jeunes et leur mission de charité. — Les jeunes et la dévotion à Marie. — Les jeunes et l'ère du machinisme, — Le jeune séminariste et sa formation intellectuelle en vue du sacerdoce. — L'enseignement de l'histoire. — L'enseignement de la Géographie. — Un siècle de la liberté d'enseignement (1931-1931), etc..), il s'en dégage cependant une impression d'ensemble », un esprit se précise, une âme se révèle : celle qui, d'un bout à l'autre du pays, anime notre enseignement libre ».

Les pages consacrées à l'enseignement de l'histoire et de la

géographie sont à la fois d'un spécialiste en l'art d'apprendre et de « faire voir » et d'un éducateur d'âme. Bien d'autres études visent spécialement l'éducation, la formation de personnalités vigoureuses, la formation de chrétiens, c'est-à-dire des âmes de foi, de piété, de dévouement, de charité.

Mgr P. de Julleville, en terminant sa préface, écrit : « La confiance, fondée en raison de tout genre, anime sans cesse la pensée de l'auteur. Elle donne à ce petit livre une santé morale, un élan, qui affermira et encouragera les lecteurs que je souhaite nombreux ».

F. Charmot, S. J., *L'art de se former l'esprit et de réussir au baccalauréat*. 2 petits vol., de Gigord. 5 francs chaque.

L'auteur s'adresse aux étudiants pour leur apprendre le vrai travail qui, seul forme l'esprit et permet le succès. L'effort inintelligent est en effet tout aussi fâcheux que la paresse, tous deux mènent droit à la nullité.

Le premier de ces petits volumes présente les *Conseils généraux* sur le vrai et le pseudo-travail, le travail attentif, qualitatif, personnel, sur les aiguillons et les conditions du travail, l'utilisation des vacances. Le tout, émaillé de citations, fera réfléchir et pourra être une révélation pour plus d'un jeune lecteur qui aura soin de « lire attentivement, de relire, de méditer et surtout de mettre en pratique « ces conseils ».

Dans le second, le jeune étudiant sérieux trouvera les *conseils pratiques* en vue des différentes disciplines : la version, le thème, la dissertation française, les sciences, l'explication des auteurs grecs et latins, des auteurs français. Pour chacune, les avantages, la manière avec des applications très pratiques. Quelques pages sur la culture de la mémoire, sur la méthode pour apprendre l'histoire. Le tout se termine par une vingtaine de pages sur la méthode pour l'instruction religieuse.

Toutes ces indications brèves, généralement claires, sont le fruit de l'expérience personnelle comme des lectures de l'auteur. De nombreuses citations les rendent attrayantes. Ces petits livres quoique composés un peu rapidement, seront précieux. Professeurs et éducateurs en feront bénéficier leurs élèves. On peut les recommander chaudement aux étudiants de tout ordre et de tout

âge. Tous y retrouveront bien des indications qu'on ne leur avait jamais données ou qu'ils avaient perdues de vue.

R. Nihard, *La méthode des tests*, pour initier les éducateurs. In-16 de 236 p. — « Les Sciences et l'Art de l'Education ». Edit. du Cerf, Juvisy. 13 francs.

De même qu'on mesure le degré de vision, peut-on « mesurer » l'intelligence, le développement mental et même moral, les « aptitudes » mentales ? Depuis bientôt cinquante ans, les psychologues et surtout les éducateurs s'y essaient par la méthode des « tests ».

A l'engouement et aux exagérations inévitables d'une science à ses débuts répondent naturellement un parti-pris ou au moins une défiance de certains esprits, facilement disposés à critiquer ou à railler les nouveautés. Exagération de part et d'autre proviennent à peu près toujours d'une connaissance insuffisante de la méthode et de ce qu'on en peut attendre.

Si la direction des esprits et des cœurs est la plus noble des tâches, pourquoi ne pas accueillir avec une curiosité sympathique tout ce qui nous permettra plus de précision, plus de rigueur dans notre observation et facilitera ainsi notre œuvre d'éducateurs ? C'est pour ces éducateurs que M. Nihard a voulu écrire.

C'est une initiation. Elle ne leur donnera pas une description détaillée des tests utilisables. L'auteur a voulu seulement montrer comment est née et s'est développée cette méthode des tests, quels sont les principes qui la dirigent et quelle est la valeur des résultats, quels services elle peut rendre à l'école en aidant les éducateurs à apprécier plus sûrement l'intelligence de leurs élèves, à mesurer plus exactement leurs progrès, à évaluer plus objectivement la valeur d'un enseignement, d'une méthode.

« Sans doute, ajoute l'auteur en terminant, la méthode est encore fort imparfaite, mais c'est en l'appliquant qu'on la perfectionnera. Le diagnostic qu'elle peut émettre n'est pas infaillible, nous l'avons dit et répété, mais celui du médecin l'est-il ? D'autre part, l'objet de la mesure, c'est ici le composé humain, d'une complexité extrême et, qui plus est, animé d'un principe spirituel dont l'action mystérieuse échappera toujours à la mesure. Telle qu'elle est, la méthode des tests a déjà contribué au

progrès de la pédagogie. Elle nous paraît mériter de prendre rang, modestement, comme il convient à son âge, à côté des autres disciplines qui travaillent au bien de l'individu et de la société. »

R. Lambry, *Le Dessin chez les Petits*, in-16 de 189 p. « Les Sciences et l'Education ». Edit. du Cerf, Juvisy. 13 francs.

Charmant petit livre où, sans être spécialement compétent dans l'enseignement du dessin, chacun pourra faire agréable récolte de remarques vécues et qui valent non seulement pour l'enseignement du dessin, mais pour toute éducation.

Le dessin est la manière la plus spontanée, la plus naturelle pour l'enfant de reproduire la nature. Il dessine avant de savoir écrire. Et dans le dessin, ce qui importe avant tout, c'est de savoir « voir ». Trop souvent, l'éducation remplace le croquis « vu », le seul qui compte, par le croquis « su ».

Signalons que l'auteur attache — avec raison, croyons-nous — de l'importance au croquis spontané au point de vue de la lecture de certains sentiments et du caractère de l'enfant, venant ainsi confirmer et même compléter les indications de la graphologie.

M. d'Aubigny, Formation chrétienne de « Mes Tout-Petits », t. II. L'éducation de la Générosité. La confession des Enfants. Vers la communion fréquente. Physionomies d'enfants. Expériences de catéchistes, in-16 de 256 p. Paris, Tolra. 9 francs.

Ce qui fait le charme très spécial de ce livre, c'est qu'il est composé uniquement d'expériences vécues par une catéchiste qui a consacré sa vie à cette œuvre. On ne résiste pas au spectacle de la vie réelle qui nous est présentée avec beaucoup de simplicité, de détails concrets. Ce sont des traits vécus, des difficultés rencontrées, des résultats obtenus. Rien de banal et en même temps, dirai-je, rien d'extraordinaire, dans tout cela. C'est pourquoi j'estime que ce livre devrait être lu par tous les catéchistes, volontaires ou professionnels. Sous la parfaite discrétion de tel ou tel trait, que d'excellentes indivations, que de leçons même, les prêtres pourront trouver ! Une pareille lecture faite avec calme et réflexion suggèrera, rappellera infiniment de choses qu'on oublie toujours trop, et fera bénéficier d'une expérience riche, intelligemment communiquée. (*A suivre.*) E. Ricard.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. — Louis Mercier

Le poète-journaliste-conférencier Louis Mercier — l'accent est sur poète — a réuni en volume, sous le titre *Témoignages*[1], cinq conférences et six courtes allocutions sur des sujets religieux et patriotiques. Au centre du recueil il a réédité le fameux « Cantique de la terre », poème lu à une séance du VI[e] Congrès eucharistique national de Lyon, en juillet 1927.

Le recueil a dû faire bien plaisir aux amis et aux lecteurs habituels de L. Mercier. Puissent-ils être nombreux !

Je pense que le jeune universitaire qui, en 1922, publia une « Histoire de la littérature française de 1870 à nos jours », en un volume de 704 pages, et trouva moyen de ne pas seulement mentionner L. Mercier, a dû, depuis, s'il a fait une nouvelle édition, réparer cette humiliante omission. Quand je dis humiliante, j'entends pour lui et non pour le poète. Celui-ci ne court pas après la gloire des cénacles littéraires. Il a mieux que cela et c'est justice. Les chefs de l'Eglise catholique, en effet, sachant sa belle âme de poète, et sachant aussi la qualité de sa plume précise — la poésie s'allie très bien avec la précision doctrinale — l'ont invité plusieurs fois, lui, un laïque, à se faire entendre à côté des « princes de la parole » et des évêques, dans les plus belles assemblées qui se puissent rencontrer, celles des congrès eucharistiques nationaux et celles des congrès de recrutement sacerdotal.

1. Chez Emmanuel Vitte, Lyon et Paris.

Et ce n'est pas être inexact ni louangeur sur commande que d'affirmer que, lui aussi, le laïque, il a apporté en ces assemblées une parole sacerdotale, un cœur fervent, un esprit nourri de doctrine théologique.

Il va de soi qu'il y a apporté aussi l'ornement de la poésie, soit qu'il cite, au cours de ses harangues, ses propres poésies antérieurement parues, soit que sa prose « nombreuse » et harmonieuse, pleine de sobres images, garde la cadence des strophes. C'est sont « métier ». Il y apporte, en outre, puisque les sujets l'exigent un peu, une sorte de gravité liturgique.

Exemple : la conférence sur la poésie de la Messe. Cette conférence n'est pas un résumé des traités classiques donnés aux fidèles pour leur complète instruction. C'est si peu un traité que toute la partie de la messes comprenant la préparation à la communion, la communion elle-même et l'action de grâce n'est pas mentionnée. La conférence est, à proprement parler, une élévation poétique. C'est pourquoi la poésie s'échappe des formules immuables.

C'est ainsi qu'à la messe à laquelle assiste L. Mercier, lorsqu'arrive le moment de l'offertoire, ce n'est pas seulement le pain et le vin qui sont présentés à Dieu par le prêtre et par les fidèles. Mais tout ce qu'il y a d'inanimé dans l'église prend vie et se mêle à l'offrande en chantant des cantiques : les pierres, le feu, la cire « fille des fleurs et des abeilles », l'encens, l'or et l'argent des vases sacrés, la soie des ornements, les vitraux, etc. Tout porte hommage à Dieu. Le poète, après la consécration, entend les cantiques des neuf chœurs des anges, il entend un nouveau *Magnificat* de la Vierge et le chant même du Christ, comme après la Cène, avant le départ pour le jardin des Oliviers.

Les eaux vives de la poésie se mêlent à la prière et rafraîchissent les antiques formules. Dieu n'interdit pas ces saintes fantaisies du poète.

Quelles jolies et solides considérations encore sur le thème suivant : La France terre eucharistique !

La France est la terre du blé et du vin ; elle est la terre des cathédrales, somptueux ostensoires de pierre ; elle est la terre des « ostensoirs vivants, des porte-Dieu, des conquérants spirituels ».

Dans une autre conférence, il est question du curé de cam-

pagne. Comme L. Mercier a parlé de lui avec une intelligente sympathie, après avoir finement raillé les romanciers qui ont réussi à parler du prêtre à peu près comme des pies qui auraient la prétention de chanter l'*Ave Maris Stella !*

L. Mercier a su parler du prêtre, parce qu'il connaît et qu'il aime son rôle parmi les hommes, spécialement à la campagne. Il sait faire aimer le prêtre investi de si extraordinaires pouvoirs. Il fait comprendre à quel point est bienfaisante la présence du prêtre dans un village et quel malheur c'est que sa disparition. Il sait parler des mérites et des épreuves du prêtre : solitude, malveillance, pauvreté.

Cependant il faut que les familles chrétiennes continuent à donner des prêtres. C'est un conseil que L. Mercier est qualifié pour donner, puisque ses deux frères sont devenus prêtres et sa sœur religieuse.

Que le pays se recueille donc et prenne ses résolutions en présence du danger qui le menace de n'avoir plus bientôt assez de prêtres et de voir, par conséquent, disparaître tout ce qui fait la beauté spirituelle des campagnes françaises avec les églises, les clochers, les prières liturgiques, les fêtes, l'éducation chrétienne des enfants...

*
* *

Ce que nous venons de dire sommairement suffit pour rendre légitime le souhait que L. Mercier trouve de nombreux lecteurs.

Nous voudrions maintenant ajouter ceci pour les lecteurs qui n'ont pas fréquenté L. Mercier. S'ils laissent tomber leurs regards à la page de garde de « Témoignages » sur la formule traditionnelle « du même auteur » et sur la liste des ouvrages, et s'ils n'en ont pas d'autre connaissane que cette nomenclature... commerciale, je les supplie de retenir au moins deux titres : « Le poème de la Maison » et « Les pierres sacrées ».

Aimer, c'est choisir.

Dans l'œuvre de L. Mercier, je choisis, pour mon compte, ces deux livres qui ne périront pas.

Ils ont, pour assurer leur durée, la force des idées, la hauteur et la pureté des sentiments, la profondeur des émotions, la puissance d'évocation et le charme séduisant et splendide de la sim-

plicité. Les foyers paysans et les églises de nos campagnes vivent devant nous, en leurs humbles détails ou dans leur majesté, avec les prolongements lointains que la poésie ajoute à la réalité : grande richesse de spiritualité et donc, aussi, grand richesse de poésie ; et tous ces trésors sont à la portée de toute âme saine habituée au climat catholique.

« Les poèmes de la tranchée », d'un réalisme pathétique et de noble qualité, — L. Mercier fit la guerre dans les tranchées, en vieux territorial, — complètent le volume des « Pierres sacrées ». On trouve là quelques prières parmi les plus touchantes et le plus profondément humaines de celles que la guerre a inspirées à un petit nombre de poètes privilégiés.

On redoute, parfois, que la poésie soit délaissée, ou bien parce qu'elle se montre avec un visage frivole, ou bien parce qu'elle est, en réalité, médiocre, ou bien parce que la dureté des temps que nous vivons paraît ne pas réserver de place à la poésie même la plus noble et la plus belle.

On craint que les esprits sérieux, voués aux labeurs austères des techniques philosophiques, sociales, scientifiques, apologétiques... se durcissent et, qu'ayant acquis la force, ils négligent la grâce.

Qu'un peu de poésie, pourtant, rafraîchirait leur âme !

« L'homme ne vit pas seulement de pain. »

Une source fraîche et pure, c'est la poésie de Louis Mercier. Et je garantis qu'elle a de l'altitude.

Pr. Testas.

II. — Une crise ecclésiastique au X[e] siècle

Le cas du pape Formose

Parmi les événements sinistres que présente l'histoire de l'Eglise à certaines époques troublées, le nom du pape Formose (891-896) évoque assurément l'un des principaux. L'imagination du croyant moderne se soulève encore d'horreur à la pensée de cet étrange concile devant lequel, sur l'ordre d'Etienne VI, fut traîné le cadavre de l'infortuné pontife, arraché après neuf mois de son tombeau, pour y être dûment condamné et dégradé. Au

fond, cependant, plus grave est la mesure officielle qui décrétait la nullité de ses actes, y compris ses ordinations, mesure pour ou contre laquelle, au gré de leurs passions ou de leurs intérêts, allaient prendre parti, trente années durant, ses divers successeurs..

Mais ce que l'on sait moins, c'est que ces lamentables attentats suscitèrent toute une littérature de protestation. Tour à tour le prêtre franc Auxilius, le rhéteur Eugenius Vulgarius et l'auteur anonyme d'une *Invectiva in Romam* prirent la défense de Formose et des ordres par lui conférés. Ce qui les amenait à critiquer vivement la conduite des papes Serge III d'abord, puis Jean X, qui prétendaient en renouveler ou maintenir la condamnation.

A cette crise, qui rappelle à bien des égards celle du grand schisme d'Occident, M. l'abbé Pop vient de consacrer une étude que la Faculté de théologie catholique de Strasbourg a reçue comme thèse de doctorat[1]. Précieux, en effet, pour l'historien, en raison des informations qu'ils contiennent sur ces pénibles incidents, ils le sont davantage encore pour le théologien. Car il s'agissait en premier lieu, dans cette controverse, d'établir en droit comme en fait la légitimité de Formose et la validité de ses ordinations. Graves problèmes qui intéressent à titre essentiel la tradition catholique sur le sacrement de l'Ordre et la transmission du pouvoir pontifical. A quoi s'ajoutaient, par la force des choses, la question spéculative de la place qui revient au pape dans le gouvernement de l'Eglise et la question pratique de l'obéissance envers les supérieurs. On voit si le champ doctrinal était vaste autant que délicat et combien il faut se réjouir de le voir pour la première fois méthodiquement exploré.

Sur tous ces points les avocats de Formose prirent à l'égard de ses adversaires une position résolue, mais qui ne fut pas toujours sans quelque hardiesse. Autant on est heureux aujourd'hui de les entendre réhabiliter Formose contre l'iniquité dont il fut l'objet ou les chicanes de polémistes à gages qui en tentaient la justification, puis affirmer et démontrer que, dans l'Eglise, la valeur de l'Ordre n'est pas soumise aux dispositions personnelles du mi-

1. Démètre Pop, *La défense du pape Formose*, in-8° de x-151 pages, Paris, Gabalda, 1933. Prix : 15 francs.

nistre qui le confère et dénoncer, en conséquence, le fléau sacrilège des réordinations, autant beaucoup seront peut-être surpris de les voir opposer au despotisme de l'autorité l'appel invincible de la conscience ou revendiquer à l'encontre du pape, en toute matière importante, le rôle des conciles et des canons. Dans les deux cas, ils sont des « témoins », comme le dit en terminant l'auteur, et c'est ce qui leur donne un intérêt tout spécial.

M. Pop analyse avec beaucoup d'attention et groupe avec ordre les arguments épars dans leurs écrits. Avec le dossier scripturaire, patristique, canonique et théologique de ces questions tel qu'on le connaissait alors — et qui ne laisse pas d'être plus riche qu'on ne pourrait le croire — on voit se reconstituer pour ainsi dire les plaidoyers inverses des antagonistes qui l'ont débattu. Et quand, après l'exposition, vient l'heure de la critique, les jugements de l'auteur sont empreints de modération non moins que de fermeté. On aimera suivre en sa compagnie le cours de ces vieilles passes dialectiques dont tant et de si hautes vérités chrétiennes étaient l'enjeu.

Jean Rivière.

PETITE CORRESPONDANCE

I. POUR CONNAITRE LA VALEUR MORALE DES FILMS

Q. *On demande l'indication d'un périodique appréciant les films, au point de vue moral.*

R. Prenez *Choisir*, organe du C. C. C., 65 bis, rue du Rocher, Paris (9e). Vous trouverez dans ce journal hebdomadaire (25 francs par an) pour le cinéma et la T. S. F. l'équivalent de ce qu'est, pour les romans et la littérature, l'excellente *Revue des Lectures* de l'abbé Bethléhem.

II. POUR SUIVRE LA J. E. C. F.

Q. *Comment me renseigner sur la Jeunesse Etudiante Chrétienne Féminine?*

R. Abonnez-vous aux publications suivantes :

Militantes (10 fr. par an. Mlle H. Breuillaud, 241, rue Saint-Martin, Paris 3e).

La Jeunesse étudiante féminine (10 fr. par an, même adresse).

REVUE DES REVUES

REVUES DE SCIENCE RELIGIEUSE

Ami du Clergé. — 18 mars 1933. — Suite d'un article important sur *les cloches des églises.*

— 20 juillet. — L'Eglise de France et la 3e République d'après l'ouvrage du P. Lecanuet (septième article). *Le ralliement.*

— 31 août. — *Une grande figure épiscopale: Mgr Henri Monnier, évêque de Lydda.*

Nouvelle Revue théologique. — Juillet-août 1933. — Controverse entre le P. Agostino Gemelli et A. Vermeersch sur *l'avortement direct ou indirect.* Notez la conclusion du P. Vermeersch qui clôt le débat:

« Concluons donc définitivement que l'avortement volontaire est *direct* et *intrinsèquement mauvais*, chaque fois que la lésion abortive atteint immédiatement le fœtus ou quelque chose de lui; et qu'il est indirect, quand la cause agit immédiatement sur la mère ou quelque chose d'elle.

« Cet avortement indirect peut être excusé par la nécessité de préserver la vie de la mère.

« Tandis que nos principes sont ceux d'une longue tradition scolastique, le P. Gemelli ne peut appuyer sa doctrine sur aucune autorité théologique ou philosophique. »

J. Creusen, *Le vœu du plus parfait.*

Bulletin de Littérature ecclésiastique. — Juin-Juillet 1933. — Ferdinand Cavallera, *Le décret du Concile de Trente sur la Pénitence: le ministre de l'absolution.* A suivre.

Revue des Sciences philosophiques et théologiques. — Mai 1933. — R. de Vaux, *La première entrée d'Averroës chez les Latins.*

Recherches de Science religieuse. — Juin 1933. — Marie Comeau, *Les prédications pascales de saint Augustin.* — Louis Meyer, *Liberté et moralisme chrétien dans la doctrine spirituelle de saint Jean-Chrysostome.* — Adhémar d'Alès, *De Incomprehensibili.*

Revue thomiste. — Juillet-octobre 1933. — V.-M. Pollet, *L'union hypostatique d'après saint Albert le Grand.* — Et. Hugueny, *Le scandale édifiant d'une exposition missionnaire* (suite et fin).

Collationes Namurcenses. — Juillet 1933. — E. B. *De usu matrimonii restricto ad tempus ageneseos.* Le lecteur se rappelle sans doute qu'à la suite de travaux récents de Knaus et Ogino, la période durant laquelle une femme *normale* est féconde, a été fixée avec une certaine précision. Le Dr Schoehaert pose cette loi : « Si les rapports sont limités aux six ou huit jours qui précèdent les règles attendues... ou pendant les deux ou trois jours qui suivent les règles... il y a peu de chances de conception. »

« Restat ut, pro instructione confessarii, dicamus breviter quid sit sentiendum de praxi periodicae continentiae, respectu habito ad principia moralitatis.

« Jam age, 1° *Theoretice :* De se, periodica continentia non est inhonesta. Dummodo copula, quando fit, non fiat contra leges matrimonii, non a priori demonstratur assimilandam esse onanismo proxime istam.

« 2° *Practice :* Actio in abstracto indifferens, judicanda est in concreto, secundum circumstantias et finem agentis.

« Porro, contingere potest ut legitimus finis habeatur ad limitandam, ista methodo, fecunditatem conjugii ; pariter ut detrimenta, quae timenda sunt ex continentia relativa, large, compensentur beneficiis quae ex eadem sperantur (sanitas uxoris infirmae, educatio prolis jam numerosioris...).

« E contra praevidenda erunt saepe tot et tanta nocumenta tum corporis, tum animae conjugum, tum pro individuis, tum pro communitate christiana, ut talis methodus reprobanda sit, aut saltem nequaquam sit consulenda... »

Après avoir cité une réponse bien connue de la S. Pénitenterie, à la date du 16 juin 1880, l'auteur ajoute : « Ex quibus verbis, tria sunt prae aliis retinenda, nempe : *Insinuare* ad summum potest confessarius, et quidem *caute*, et illis tantum quibus *alia remedia frusta* applicata sunt. »

Gregorianum. — Deuxième numéro 1933. — P. Hoenen, *De l'origine des premiers principes de la science.* En latin. — J. de Ghellinck, *L'étude des Pères de l'Eglise après quinze siècles. Progrès ou recul? Nouvelles tendances.* En français. — J. Salaverri, *La succession apostolique dans l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe.* En espagnol.

Ephemerides theologicae Lovanienses. — Avril 1933. — J. Bittremieux, *S. Albertus Magnus Ecclesiae doctor praestantissimus.*

— Juillet. — E. Schiltz, *La notion de personne d'après saint Thomas.* — J. Bittremieux, *Utrum unio cum Spiritu Sancto sit causa formalis filiationis adoptivae justi?*

Revue des Sciences religieuses. — Juillet 1933. — Jacques de Blic, *La théorie thomiste de l'option morale initiale.* — Jean Rivière, *Réveil de la théorie du « rachat » au cours du moyen âge.* — Robert Devreesse, *Les instructions catéchétiques de Théodore de Mopsueste.*

BIBLIOGRAPHIE

APOLOGÉTIQUE

R. P. J. Falcon S. M., **La crédibilité du dogme catholique**, 1 vol. gr. in-8° de 508 pp., Vitte, Lyon. Paris, 1933, prix : 36 fr.

Nous avons souvent entendu gémir sur la fâcheuse disproportion qui existe entre la culture générale et la culture religieuse de certains laïcs instruits, disproportion souvent hélas préjudiciable à leur foi. Depuis plusieurs années de bons esprits s'étaient préoccupés de cette situation. On ne peut que féliciter le R. P. Falcon, mariste, d'avoir enfin réalisé un dessein mûri de longue date en nous donnant en un livre de présentation très soignée le fruit d'un enseignement prolongé. *La Crédibilité du dogme catholique* peut incontestablement être regardé comme un manuel d'Apologétique, mais sa publication en français lui permet d'atteindre une clientèle plus vaste que celle de nos grands séminaires et ainsi sont mis à la portée de nos étudiants catholiques, en une synthèse aussi lucide qu'érudite, les deux traités de théologie fondamentale *de Revelatione* et *de Ecclesia*, qui passionnèrent notre jeunesse cléricale. L'auteur, qui a beaucoup de lecture, a mis intelligemment en œuvre la quintessence des meilleurs livres se rapportant aux questions qu'il aborde.

Son œuvre a été distinguée par le R. P. Garrigou-Lagrange, O. P., dont on sait la haute compétence en cette discipline. Le docte théologien a bien voulu en une courte préface présenter au public le travail de celui qui fut, voilà plus de vingt ans, son élève à l'Angélique.

Dans une introduction d'une cinquantaine de pages, l'auteur traite de la nature, de la méthode et de la nécessité de l'Apologétique. On goûtera particulièrement l'article où il étudie les relations de l'Apologétique avec la foi divine (pp. 22-30) : « il insiste, à bon droit, sur la distinction profonde de la *surnaturalité essentielle* ou intrinsèque des mystères révélés et de la grâce, et de *la surnaturalité des signes* qui confirment la révélation ; il montre bien que ces derniers sont surnaturels, non pas par leur essence même, comme la grâce, mais seulement *par le mode de leur production* » (préf. du R. P. Garrigou-Lagrange) — et celui où il établit le caractère spécial de la certitude propre à l'Apolo-

gétique (pp. 43-50), faute de bien saisir la possibilité d'une certitude à la fois absolue et non nécessitante, certains esprits, de formation trop exclusivement mathématique, se cabrent devant les démonstrations de l'Apologète.

Le volume lui-même comprend deux parties : la première (la crédibilité des dogmes chrétiens en général, démontrée par l'origine divine de la Révélation chrétienne) est en somme le classique traité *de Revelatione*, tandis que la seconde (la crédibilité du christianisme catholique, prouvée par l'origine divine de l'Eglise catholique) est le traité *de Ecclesia*. Chaque partie se subdivise elle-même en deux livres, le premier théologique, le second plus spécifiquement apologétique.

L'espace dont nous disposons ne nous permet pas de mettre en relief, comme il conviendrait, toutes les qualités de cette belle synthèse.

Est-ce à dire qu'elle soit sans imperfections ? On pourrait peut-être souhaiter un parallèle plus appuyé du Christianisme avec les autres religions universalistes, Bouddhisme et Islamisme, auxquelles il n'est fait que de brèves allusions (p. 325, 483, 491). Mais, après tout, l'auteur a probablement pensé que de trop longs développements alourdiraient son œuvre et que les esprits que ces questions intéressent ne manquent point de guides compétents.

P. 168 le canon de Muratori est donné « comme la traduction [latine] d'un texte grec, effectuée dans la seconde moitié du IIe siècle ». Ce n'est pas tout à fait exact, car si l'original grec remonte bien à cette époque, nous ne possédons plus qu'une copie assez défectueuse d'une traduction en un latin barbare, qu'il faut probablement dater du Ve siècle.

P. 175, une distraction annexe à l'Eglise catholique, la plupart des savants qui se sont fait un nom dans la critique textuelle. Or, parmi ceux que mentionne l'auteur, nous ne relevons qu'un seul catholique : Brandscheid. C'est là un lapsus car il faut lire *non catholiques* au lieu de *catholiques*. (Il aurait pu mentionner Vogels et Merk.)

Si nous signalons ces menues imperfections, nous ne voudrions pas qu'on se méprît sur notre pensée. Elles sont de petite importance et disparaîtront aisément dans une prochaine édition. Dès à présent, l'œuvre mérite la plus chaleureuse approbation et nous lui souhaitons une très large diffusion.

J. Renié.

HISTOIRE

Joseph Turmel. **Histoire des dogmes**, t. III : *La papauté*. Avec une table alphabétique des trois premiers volumes. In-8° de 510 p. Paris, **Rieder, 1933. Prix : 60 francs.**

« Il se déconsidère, écrivait-on dernièrement du tome premier de cette publication, par la méthode toute subjective suivant laquelle l'auteur ne rapproche que des textes tronqués, datés et dépecés au gré de ses hypothèses personnelles... On emplirait des pages et des pages avec les singularités, cocasseries et extravagances que l'on rencontre au fil de la lecture de ce gros volume... A la vérité, on trouve aussi dans ces

450 pages une science patristique en soi admirable... Mais tout cela ne compense pas le reste. Le livre procède d'un esprit faussé par l'abus du système et par un subjectivisme éperdu. »

Ces lignes sévères ne sont pas d'un apologiste, mais de M. Charles Guignebert, dans la *Revue historique* de mai-juin dernier (t. CLXXI, 1933, p. 567-569). Elles ne conviennent pas moins au volume actuel, où l'auteur entreprend d'exposer (p. 12) que « le Christ n'a pas fondé l'Eglise », ni, par conséquent, la papauté qui en tient la tête. Celle-ci est « l'œuvre du pouvoir civil, qui l'a instituée à la fin du quatrième siècle », en la personne de l'empereur Gratien. A partir de cette époque, « la papauté s'exerce, se développe sous l'égide du pouvoir impérial qui l'a créée ; toutefois elle reste confinée dans l'Eglise d'Occident... Avant cette date, elle n'existe pas. » Le moyen âge ne fait ensuite qu'en accentuer de plus en plus l' « essor » sur le quadruple terrain religieux, politique, administratif et doctrinal.

A l'œuvre similaire de Döllinger, l'auteur, non sans raison, reproche de n'avoir pas « la sérénité de l'histoire ». Tout de même la sienne propre n'est pas autre chose qu'un pamphlet aussi érudit que partial.

J. R.

Ch. Picard. **Les origines du polythéisme hellénique. L'Ere Homérique.** H. Laurens, éditeur. 20 francs.

La lecture de ce volume est certainement attachante et instructive. Il est consacré au problème des premiers rapports de la religion et de l'art en Grèce. L'auteur est un spécialiste dont l'érudition est particulièrement avertie. Son livre est de nature à mettre au point les conceptions un peu simplistes que le grand public a trop souvent de l'art et de la religion grecque. Est-ce à dire que nous acceptions sans réserves les vues de l'auteur, ses rapprochements peut-être trop hâtifs, ses jugements sommaires... (v. g. p. 182). Qu'il est difficile, même au savant, de rester sur le terrain solide des faits ! De belles planches illustrent cet agréable volume.

E. D.

SPIRITUALITÉ

J. Crasset. **Maximes chrétiennes.** Apost. de la Prière, Toulouse. 7 fr.

Réédition, par le R. P. Boupain, d'un volume paru en 1689. Courtes élévations, suivies de réflexions et de pratiques.

Ch. Parra. **Gethsémani.** Apost. de la Prière, Toulouse. 2 fr. 50.

Neuf méditations pour l'Heure Sainte sur l'Agonie de Jésus.

R. P. Gosselin. **Sujets d'oraison pour tous les jours de l'année,** t. II. Apost. de la Prière, Toulouse. 10 francs.

D'après les Méditations du Vénérable Louis du Pont, ce volume nous conduit de l'Avent au Carême.

P. de Jaegher, S. J. **Anthologie mystique.** Desclée de Brouwer et Cie. 18 francs.

Morceaux bien choisis empruntés à divers auteurs mystiques du moyen âge à nos jours. Ce recueil, précédé d'une intéressante intro-

duction, donne une idée sommaire, suffisante pour une première initiation, du riche continu d'une littérature trop peu connue. L'auteur a eu le soin de choisir les pages les plus accessibles au public non spécialiste.

P. Anizan. **A la Source de la lumière**, Desclée de Brouwer, 10 francs.

Aujourd'hui plus que jamais éclate cette vérité que le plus grand mal des temps modernes est un mal de l'intelligence et que le plus grand service à rendre aux hommes est *de leur apprendre à voir.*

Voici un livre qui veut « leur apprendre à voir ». Il se fonde sur cette conviction que le Cœur du Christ, objet d'une très belle dévotion, est tout ensemble *une source de lumière.*

Tout voir dans l'Amour de Dieu, voir en tout cet Amour que symbolise le Cœur vivant du Christ, voilà ce que propose ce livre. *Formation de pensée* qui est tout un *programme de vie spirituelle;* disons *de vie humaine*, puisque la pensée est la vie de l'homme à son état le plus parfait.

La « révolution aristocratique » dont on nous parlait naguère se réalise ici dans la lumière du Cœur du Christ. On ne saurait trouver plus pure source de lumière que le Cœur vivant de Celui que les chrétiens savent être la Pensée du Père, et que les non-chrétiens eux-mêmes déclarent le plus parfait des hommes.

R. Plus. **La direction d'après les Maîtres spirituels**, Spes, 6 francs.

Que pensent les meilleurs auteurs de la *Direction Spirituelle?*

Il faut lire ces pages sobres et denses, riches d'étonnante érudition et de précieuse compétence, indispensables aux prêtres comme aux fidèles, à tous ceux qui sont appelés à diriger ou à être dirigés.

Ne suffit-il pas d'énumérer les titres des chapitres?

— Qu'est-ce que la direction?
— Nature et nécessité de la direction.
— Les limites de la direction.
— Qualités nécessaires au directeur.
— Rapports de dirigé à directeur.
— La direction des femmes.
— Les lettres de direction.
— Le vœu d'obéissance au directeur.

Bienheureux Claude de la Colombière, **Méditations sur la Passion**, publiées par le P. Monier-Vinard, Apostolat de la Prière, 5 francs.

Recueil de 10 méditations, prêchées à Londres devant la Duchesse d'York par le Bienheureux de la Colombière au cours des Carêmes de 1677 et 1678. On ne les avait pas encore éditées à part dans leur totalité: elles le méritaient cependant; car, comme le fait remarqur l'introduction, elles sont la première prédication officielle de la dévotion au Sacré Cœur faite par le Bienheureux de la Colombière et elles sont caractéristiques de son genre oratoire comme de sa spiritualité.

On trouvera peu de livres aussi touchants, aussi prenants sur la Passion.

(*Interdiocésaine*, mars 1932.)

S. Fouché, **Souffrance, école et vie**, Spes, 7 francs.

Ce livre est le témoin de seize ans de maladie; ses pages ont toutes été écrites dans les sanatoriums, dans les hôpitaux où l'auteur a, lentement, appris la patience.

On sent, à chaque ligne, la révolte de l'être vibrant qui se mâte « à coups de boutoir ». C'est la lutte, toujours recommencée d'un pauvre homme comme les autres qui se débat contre l'épreuve, qui refuse, et que l'acquiescement apaise.

Dieu est le guide de cette dure montée, mais il n'exige pas le sacrifice des épanouissements humains. Le malade peut encore, doit plus que les autres mêmes, tirer de lui le maximum. Il doit compenser par des gains de valeur infinie ce que son mal a pu lui faire perdre.

Ce livre est une école de vie, parce qu'il enseigne, non pas à se complaire en soi, mais à s'utiliser, tel qu'on est, simplement.

Tous les malades se reconnaîtront dans ces pages; ils croiront entendre leurs propres confidences, de celles qu'on ne dit qu'à soi-même. Si c'est pour eux que l'auteur a consenti à arracher son masque et à livrer le secret de ses luttes, ils ne doivent pas être les seuls à profiter des énergiques enseignements qu'il nous donne. Ce livre convient à tous, parce qu'à tous il apprend à donner à la vie sa plus haute valeur.

L'éloge de ces pages est difficile à faire; elles sont précédées d'une préface de François Mauriac, de l'Académie Française, qui leur rend le plus bel hommage.

D. R. Thibault, **L'Union à Dieu d'après les lettres de direction de Dom Marmion**, Desclée de Brouwer, 12 francs.

Est-il vraiment besoin de recommander ce livre? Il suffit assurément de le signaler. On y trouvera, sur la question essentielle de l'union de l'âme à Dieu, ses éléments, les conditions de son progrès, ses fruits, les plus belles pages des lettres spirituelles inédites de dom Columba Marmion; c'est un véritable traité de la vie intérieure sous ses aspects fondamentaux.

Tous les lecteurs du *Christ vie de l'âme* et d'*Un maître de la vie spirituelle* voudront posséder, pour le lire et le relire, cet ouvrage; ils y retrouveront, sous une forme simple et spontanée, l'enseignement profond et atrayant d'un maître d'ascétisme particulièrement goûté.

G. Hoornaert, **Semeuse de Roses**, Etude sur l'esprit de Sainte Thérèse de Lisieux, Museum Lessiamm, Louvain, 9 francs.

La poésie n'est pas exclue de cet ouvrage. Elle apparaît dans le titre même, et d'ailleurs est inhérente au sujet.

Mais l'auteur a voulu, avant tout, faire œuvre sérieuse.

Pas d'exclamations prodiguées.

Aucune mignardise !

En revanche, une documentation solide, un grand souci d'objectivité historique et de loyauté.

Le P. Hoornaert envisage, bien en face, les objections contre Lisieux, contre le culte thérésien, contre la Sainte.

Tout lecteur aimera cette étude, tant pour le fond bien nourri que pour le style attirant.

LITTÉRATURE

Henri-Pierre FAFFIN. **Monsieur Hawarden**, roman. Firme Ch. Beyaert, Bruges (Belgique) et Peigues, Paris, 12 francs.

Dans les fagnes du Luxembourg belge, au sud de Liége, en un petit village, habite un riche personnage, M. Hawarden. Nul ne sait rien de la vie antérieure de cet Anglais, venu se fixer mystérieusement dans la solitude, vers 1850. Il est fin, distingué, réservé, bon pour les malades, pour les enfants, très charitable, ami des bêtes, délicat de santé, probablement phtisique, très pieux sur la fin de sa vie survenue en 1863.

Seulement l'inscription tumulaire, sur la pierre du tombeau, ne porte pas le nom de M. Hawarden, mais de Mademoiselle Meriora Gillibrand.

Etrange mystère.

C'est à éclaircir ce mystère que Henri-Pierre Faffin consacre 160 pages sobres, alertes, peu chargées de matière.

Sous la monarchie de juillet, à Paris, Mlle Meriora Gillibrand est une jeune fille à marier. Elle appartient à la haute société. Deux jeunes officiers, deux amis, sont sur les rangs comme prétendants : Maurice de Cayrols et Paul de Sarlat, unanimement regardé comme un bâtard de Napoléon.

Maurice est élu ; Paul est désespéré.

Les fiançailles sont officielles. Paul rencontre fortuitement son ami, en un coin retiré du Bois de Boulogne, et, dans un moment d'égarement, il l'abat de deux coups de pistolet, sans autre forme de procès. La justice ne le soupçonne pas. Nul ne le soupçonne, sauf la fiancée laissée, par ce malheur, sur le seuil nuptial.

Elle donne rendez-vous au meurtrier, sur l'endroit même du crime et le tue — car il ne se défend pas — d'un coup de poignard ; puis elle essaye de se tuer elle-même, sans y réussir.

— J'ai tué Paul de Sarlat, dit-elle, en rentrant chez elle.

La décision de la famille est vite prise. On l'envoie en toute hâte en Hollande, dans une famille amie ; ordre de ne plus reparaître.

Mais l'immobilité pèse à la jeune fille ; l'image du crime l'obsède. Elle voudrait se fuir, voyager. Est-ce possible pour une jeune fille ?

Il y a un moyen : c'est de prendre un déguisement masculin et un faux état civil. Moyennant quoi, en effet, Meriora Gillibrand, devenue M. Hawarden, parcourt l'Europe, jusqu'à ce que, lasse de tout et emmurée dans son déguisement, elle se retire dans la solitude d'un

village, irrémédiablement malheureuse, en son cœur, ne pouvant ni aimer, ni être aimée.

C'est l'expiation qu'elle accepte.

Deux petites heures de récréation agréable — sans plus — à passer en compagnie de ce roman.

Pr. Testas.

VARIÉTÉS

M. Rendu. **Pour servir de guide à mes fils.** Apostolat de la Prière, Toulouse, 5 francs.

Entretiens éducatifs à des jeunes gens, empreints d'une grande élévation de pensée.

M.-A. Hullet. **Dans la neige une étoile.** Librairie Pègues, 2 fr. 50

Récits d'aventures pour la jeunesse.

Pourquoi Petit Jean veut être prêtre. Paray-le-Monial, Petites Auxiliaires du Clergé. 3 francs.

J. Galon. **Pourquoi pas vous?** Apost. de la Prière, Toulouse.

Pour l'éclosion des vocations sacerdotales.

E. Mariemy. **33 ter, rue Jean-Jaurès.** Apost. de la Prière, Toulouse. 2 fr. 25.

Récits émouvants et pittoresques, dans l'esprit des jeunes de la Croisade eucharistique.

A. Rebsomen. **Notre-Dame de Lourdes et les enfants. Apparitions. Guérisons.** Bonne Presse, 5, rue Bayard.

Pour les enfants.

R. P. Janin. **La voie vers le but.** Publiroc, Mareille. 5 francs.

Conférences apologétiques de carême, substantielles et intéressantes.

Theologia Antiquar-Catalog 1792. J. Baer, Hochstrasse, 6, Francfort-sur-le-Mein.

Catalogue de livres anciens sur les questions théologiques.

A. de Saint-Edme. **Les Saints et leurs contradicteurs.** Bar-le-Duc, Imprimerie Saint-Paul.

Etude apologétique, marquée au coin d'une saine théologie.

Une Religieuse Annonciade. La Bienheureuse Jeanne de France. Avignon, Aubanel fils aîné. 2 fr.

Courte biographie présentée par Son Excell. Mgr l'Evêque d'Agen.

G. Sagehomme. **Répertoire alphabétique de 7.000 auteurs.** Casterman, Tournai.

Indication de la valeur morale de 32.000 ouvrages (romans et théâtre).

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMPRIMERIE ET D'ÉDITION, 17, RUE CASSETTE.

“ JÉSUS LE CHRIST ”

Après *Le vrai visage du catholicisme* (1931), dont une édition impatiemment attendue s'annonce comme imminente, et *Le Christ notre frère* (1932), voici que M. Ricard a eu la bonne pensée de traduire en français le dernier volume du Dr Karl Adam : *Jésus le Christ*[1]. Le succès connu par ceux-là garantit d'avance l'accueil empressé qui ne manquera pas d'être fait à celui-ci.

Comme ses aînés, ce nouvel ouvrage est la reproduction de conférences prononcées d'abord devant le grand public d'une ville universitaire. En conséquence, on est sûr d'y trouver un sens très averti des problèmes actuels, mais sous une forme qui les rende accessibles à tous. L'éloquence même n'en est pas exclue. Non pas cette vieille rhétorique aux effets purement extérieurs, heureusement de plus en plus désuète et qui ne se rencontre guère aujourd'hui que dans la chaire de rares églises ou à la tribune de nos parlements, mais cette émotion forte et profonde où l'on sent « l'âme tout entière » vibrer devant un de ces sujets capitaux qui ont le don de saisir à la fois l'esprit et le cœur.

Est-il une question d'intérêt plus universel et plus palpitant que celle de Jésus ? Depuis vingt siècles, il fut proclamé le messager de Dieu et le Sauveur par d'innombrables générations de croyants. Foi douloureusement confirmée par le visible désarroi d'un monde qui prétend s'éloigner de lui. Cependant des adversaires tous les jours plus nombreux s'acharnent à nier son existence, à contester ou travestir sa mission. Voilà pourquoi le Dr K. Adam s'est proposé de reprendre une fois de plus l'exposé des titres qui, de nos jours non moins qu'autrefois, le recommandent et l'imposent à l'audience religieuse de l'humanité.

1. In-16 de 368 pages, Mulhouse, éditions Salvator et Paris, Casterman (66, rue Bonaparte), 1933. Prix : 20 francs.

Il s'agit donc ici d'une apologétique de Jésus, concentrée autour de son message personnel, mais présentée par un maître à qui sont également familiers les problèmes évangéliques de l'heure et les moyens de les aborder victorieusement. La forme n'en est pas moins vivante et neuve que le fond sincèrement traditionnel. Aucune matière ne saurait être plus importante et rarement l'auteur se montra mieux inspiré.

***

En dépit d'une illusion d'optique assez fréquente, « le mystère du Christ, observe très à propos dès ses premières lignes le Dr Adam, ne consiste pas, à proprement parler, en ce qu'il est Dieu, mais en ce qu'il est à la fois *Dieu et homme* ». Cette manifestation unique de Dieu dans une individualité humaine, dont la théologie scrute la nature, il appartient à l'apologétique d'en faire saisir la réalité.

Dès lors, « pour nous, pour les hommes du temps, le nœud vital du christianisme, à vrai dire, n'est pas précisément la sphère de la Divinité, le Verbe éternel en lui-même[1] : c'est cet homme, ce Jésus qui, par son union et en vertu de cette union exceptionnelle avec Dieu, est devenu, par sa mort et par sa résurrection, notre Médiateur, notre Rédempteur, notre Sauveur ». En conséquence, l'auteur écarte brièvement deux manières également fausses de poser le problème : le « jésuanisme » des théologiens protestants libéraux, qui ne veulent plus s'attacher qu'à « l'homme-Jésus », et la « tendance monophysite » qui porte un certain nombre de croyants trop épris de mysticisme ou seulement mal éclairés à méconnaître « pratiquement... le rôle propre de l'humanité dans la rédemption ».

Tel était le caractère essentiel de notre foi, tel est aussi le point sur lequel doit porter notre effort de justification. La personnalité de Jésus-Christ joue à cet égard le rôle tout à la fois de fin et de moyen, puisqu'il s'agit d'établir ses droits absolus sur nous et que l'analyse de son propre témoignage devant l'histoire est notre principale ressource pour y parvenir.

Mais là est aussi la difficulté à une époque où la culture des

1. En effet, « la croyance en un Verbe divin créateur n'était pas complètement étrangère aux païens cultivés ».

sciences positives et l'exercice de la critique ont pour effet commun de fermer les âmes à la perception du surnaturel. Aussi l'auteur demande-t-il, au préalable, toute une rectification mentale, au cours d'un long chapitre extrêmement suggestif qui devient une véritable psychologie de la foi.

« ...Il faut donc commencer par nous débarrasser des préjugés de la pensée moderne : esprit d'orgueilleuse autonomie, prétention de tout comprendre et de tout dominer, rationalisme étroit... Il faut élargir notre esprit, l'ouvrir à nouveau à tous les desseins possibles de Dieu... Il faut rabattre de notre orgueil... Il faut essayer de libérer en nous l'homme vrai... en le débarrassant de toutes les broussailles que le temps a fait pousser autour de lui et qui l'enserrent au point de l'étouffer. Il faut rentrer en nous-même, en ce qu'il y a de profond, de simple en nous. »

Déjà Tertullien tenait un langage analogue aux païens de son temps[1]. Et n'est-ce pas le bon sens même qu'il est chimérique d'entreprendre la recherche de la vérité religieuse avec des dispositions d'esprit qui empêchent par avance de la découvrir ?

Au surplus, « comme il ne s'agit pas ici simplement de science abstraite mais de salut et de conscience, l'étude consciencieuse, le sérieux moral et la sincérité, aussi bien dans la position que dans la solution du problème, seront une exigence non seulement d'ordre scientifique, mais encore d'ordre moral et religieux. ...La conscience remuée et inquiète, voilà le terrain fertile dans lequel l'évangile du Christ pousse ses racines et qui lui fait porter des fleurs et des fruits ».

On ne peut, dès lors, que donner raison au verdict de l'auteur quand il dénonce avec énergie « la source secrète des erreurs de la critique » dans « le manque de respect religieux »[2]. Et la déviation méthodologique est complète lorsque à cette ataxie spirituelle s'ajoute « la peur du miracle » en une matière où, par

1. Voir son *De testimonio animae*, 1.

2. « Très généralement, note encore le Dr Adam, c'est avec une effroyable légèreté que l'on a porté la main sur ce qu'il y a de plus divin. » Comme exemple, il cite Couchoud et les « mythomanes » étrangers dont il dépend. On peut en dire autant de M. Guignebert, à qui un critique aussi discret que M. Maurice Goguel reprochait naguère son manque de sympathie pour le héros qu'il se proposait d'étudier. *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, t. XIII, 1933, p. 446.

définition, le surnaturel doit intervenir[1]. Bref, « comme il s'agit de réalités saintes et divines, il faut que les tendances et dispositions qui, en nous, sont ordonnées vers le divin entrent aussi en activité ».

Il ne faut, d'ailleurs, pas oublier la part nécessaire de la grâce et de la liberté dans l'acte de foi. « Aucun argument d'apologétique ou de théologie ne peut, par lui-même, nous amener au mystère du Christ en nous le démontrant strictement... Toute étude purement scientifique ne peut être qu'un préambule, un travail préliminaire. » Ce qui ne veut pas dire que ce travail ne soit normalement requis, mais que, par lui-même, il reste inopérant. « Ni la grâce seule, ni la raison seule ne suffisent. » Mais, comme la tentation n'est plus guère aujourd'hui de nier ou de minimiser le rôle de la grâce, on aime entendre notre apologiste revendiquer, à l'encontre de certaine « mystique exagérée de la foi », la part de la raison. « Penseur conscient de sa responsabilité, je ne pourrai dire « Oui » à la révélation de Dieu par le Christ qu'après avoir constaté que l'histoire rend un témoignage suffisant de cette révélation, qu'après m'être rendu compte, selon mes connaissances et ma conscience, de sa crédibilité. »

Libre donc aux psychologues du protestantisme restés croyants ou à ceux du « modernisme », s'il en est encore, de s'engager dans les sentiers mouvants de l'expérience religieuse, au risque certain de s'y enliser. Au nom de la santé intellectuelle autant que religieuse, il faut maintenir, suivant la ferme et vive expression du Dr Adam, que « le chemin qui mène au mystère du Christ ...passe ...par le terrain clair, lumineux de la vie historique de Jésus ».

Cette existence humaine où se réalise l'épiphanie terrestre du Verbe divin se présente d'ailleurs dans la pleine lumière de l'histoire. « En face des extravagances de l'école mythologique », on peut dresser tout d'abord quelques témoins étrangers au christianisme : Tacite, Suétone, Pline le Jeune, avec leurs textes bien connus. Le Dr Adam ne consent même pas à se priver du célèbre

1. Cette phobie génératrice de lourde inintelligence est particulièrement sensible dans le *Jésus* de M. Ch. Guignebert. Qu'il nous soit permis de renvoyer à notre article : *M. Guignebert et les miracles de l'Evangile*, dans *Bulletin de litt. eccl.*, octobre 1933, p. 145-172.

témoignage de Josèphe, dont la partie narrative tout au moins lui paraît d'une suffisante authenticité[1].

Notre principale source néanmoins reste, à n'en pas douter, les documents chrétiens : les épîtres de saint Paul, lui-même converti avant d'être apôtre, et qui « précisément, par sa haine comme par son amour, ...est pour nous un fidèle témoin du Christ » ; les Evangiles surtout, qui « donnent l'impression du contact personnel et restituent, dans l'ensemble, la fixation immédiate et directe de la première prédication apostolique ». « Ces premiers disciples eux-mêmes, nous ne les considérons pas comme des individus isolés qui émergeraient par un heureux hasard. Le témoignage qu'ils nous apportent est, pour nous, le témoignage direct des disciples de Jésus, des membres d'une communauté de foi. Ils forment une unité, un tout. »

A cette autorité extérieure de la tradition évangélique se joint « la sublimité de son contenu », attestée par la foi grandiose et vivante, qui s'y affirme, ainsi que son originalité manifeste et, à vrai dire, inexplicable en raison de la mentalité religieuse de ses auteurs. « Jamais les premiers chrétiens, tous anciens juifs, ne se seraient, d'eux-mêmes, permis une pareille profession de foi ; jamais, d'ailleurs, ils ne l'auraient pu ni n'en auraient eu l'idée si cette foi nouvelle ne s'était implantée dans leur âme comme une certitude qui s'impose du dehors, c'est-à-dire par le Jésus historique qu'ils avaient eu sous les yeux. » La carrière humaine du Christ s'offre donc à nous avec le maximum de garanties que l'on puisse honnêtement désirer.



« Ce Christ des évangiles reste une physionomie étrange, un mystère redoutable qui se présente à notre siècle. Il est là devant nous comme une énigme qu'il faut pourtant bien résoudre, comme une question à laquelle il faut nécessairement donner une réponse. Il est devant nous comme notre destinée. »

Un premier élément de réponse à cette provocation est fourni par le portrait moral de celui qui nous l'adresse. De l'Evangile, en effet, pour peu qu'on mette à le lire ce minimum de bonne volonté religieuse qui est une condition *sine qua non* pour en

1. A M. Goguel non plus ce texte ne « paraît pas entièrement négligeable ». *Loc. cit.*, p. 417. Ce recul de la critique est intéressant à retenir.

percevoir l'accent, « la physionomie humaine du Christ » se dégage avec un relief qui attire l'attention, un charme qui excite la confiance, une grandeur qui impose le respect. Sans doute « les évangélistes ne décrivent-ils sa vie terrestre qu'en vue de sa gloire céleste ». Néanmoins, dans cette perspective, « ils la décrivent simplement, sans intention de la transfigurer, parce que la gloire de sa résurrection ressort avec d'autant plus d'éclat sur ce fond de sa vie humaine pauvre et humble ». Il n'est que de savoir en recueillir les suggestions.

Trop souvent il arrive que leur foi même en sa divinité devienne pour certains croyants un obstacle qui les empêche de donner à la sainte humanité du Christ toute sa valeur. A cette piété mal conçue la lecture du Dr Adam peut opposer un salutaire contrepoids. Tant il excelle à évoquer la figure de Jésus sous son jour le plus concret.

« Il semble que l'extérieur de sa personne dût être particulièrement agréable et attirant, séduisant même. » Rien tout au moins n'interdit de le conjecturer, dès là qu'on s'explique mieux, s'il en fut ainsi, l'ascendant de sa parole et de son action[1].

Quoi qu'il en soit, l'Evangile ne laisse pas douter de sa « vigueur physique », dont la preuve est fournie par son endurance au milieu des rudes labeurs de l'apostolat. « Un tempérament maladif ou simplement délicat n'aurait pu résister. » Pour secondaire qu'il puisse être, ce point vaut d'être souligné à l'attention des médiocres psychiâtres qui crurent jadis pouvoir éclaircir tout le mystère de Jésus par les tares de sa constitution.

Moins encore est-il loisible de méconnaître son équilibre psychique. Sans doute, « en présence de l'étrangeté de sa conduite et de ses enseignements, ainsi que de ses prétentions, il est fort compréhensible que l'homme « moyen », à qui manque le sens de l'extraordinaire, de l'héroïque, et qui ne juge que d'après la mesure commune, ...ait été choqué par cette figure de Jésus et n'ait pas hésité à l'expliquer par quelque anomalie ou quelque dérangement des facultés mentales ». Tel ne fut-il pas, d'après saint Marc (III, 21), le premier sentiment de sa parenté ?

1. « Ce qui n'a pas peu contribué à répandre » l'opinion contraire, d'après l'auteur, « c'est, sans doute, la doctrine néo-platonicienne qui voyait dans le corps une chose indigne de l'homme, la prison de l'âme ». Aristote permet d'en juger plus sainement.

A ceux qui d'aventure seraient encore aujourd'hui disposés à quelque tendresse envers cette conception rudimentaire, il est facile d'opposer le démenti des faits. « Si on voulait tenter l'impossible, écrit le docteur Adam, et exprimer d'un mot la physionomie humaine de Jésus, il faudrait dire qu'il a été vraiment l'homme de caractère, inflexiblement tendu tout entier vers son but, voyant nettement et acceptant dans la volonté de son Père son devoir, et le poursuivant jusqu'au bout, jusqu'au sacrifice de sa vie... Au point de vue psychologique, ce qui a fait sa tragique destinée, c'est la vérité et la loyauté de tout son être, sa fidélité à Lui-même au service de son Père... L'héroïsme va de soi pour lui. »

Puis l'auteur de mettre en évidence tour à tour ce « tempérament dominateur » qui donne à Jésus une si singulière autorité, cette ardeur et cette passion qui éclatent en saintes colères, sans nuire pour autant à son esprit de compassion envers les malheureux et de douceur envers tous.

De même il le montre épris tout à la fois de surnaturel au point d'en faire son aliment[1] et profondément soucieux des réalités, y compris « les petits riens, les tout petits riens de la vie ». Réalisme éminemment équilibré, qui se retrouve dans ses enseignements non moins que dans son attitude par rapport à l'ordre politique et social, de manière à rester le docteur intégral de la justice divine sans tomber dans les excès communs à tant d'agitateurs.

« Spectacle hautement invraisemblable, inouï, conclut-il en un raccourci puissant, d'un homme dont les forces sont tendues avec une énergie totale au service d'une grande idée, qui, avec toute la passion d'une volonté enthousiaste, supraterrestre, se jette à la poursuite d'un but vraiment surhumain, surnaturel, et qui, pourtant, prend un petit enfant dans ses bras, le baise, le bénit, dont les larmes coulent quand il contemple Jérusalem vouée à la ruine ou qu'il se trouve devant le tombeau de Lazare son ami. »

Et ce n'est là pourtant que le côté le plus superficiel de la per-

1. Au passage, le Dr Adam touche à « ces extraordinaires rencontres avec les anges et les démons » qui sont aujourd'hui, pour beaucoup, une pierre d'achoppement. « Elles s'adaptent parfaitement, répond-il, en une unité organique avec ce qu'il y a de prodigieux, d'étrange dans sa personne elle-même... C'est à l'*homo religiosus* qu'il faut ici laisser la parole. »

sonnalité de Jésus. Un autre chapitre, non moins suggestif, essaie de pénétrer dans le sanctuaire de sa « vie intérieure ».

« Ce qui l'animait et le dirigeait, ...le ressort dernier et vraiment moteur de toute sa vie, ...c'était son abandon sans réserves à la volonté de son Père des cieux. » Sentiment qu'il entretenait par une prière habituelle et qui devenait plus intense dans les grandes occasions. Mais « ce qui caractérise tout d'abord la vie de prière de Jésus, c'est la discrétion, on pourrait dire la pudeur virile ». C'est également son caractère de spéciale intimité. « Quand il prie, Jésus sort complètement du cercle de l'humanité pour se placer exclusivement dans celui de son Père qui est aux cieux. »

Dans l'âme de Jésus, cette familiarité avec Dieu ne connaît pas l'obstacle qui retient la nôtre. « Quand un homme prie, fût-il un saint, c'est avant tout un *Miserere mei*, ...une prière de frisson devant le mystère de Dieu et de sa sainteté absolue... Pour Jésus, rien de tel... Il prie comme quelqu'un qui ne connaît pas le péché. »

« Au premier plan de la réalité religieuse qui s'offre à Jésus, voici Dieu tout-puissant, créateur », et dont il se plaît à lire l'action dans les faits de la nature aussi bien que dans les événements de l'histoire. « L'activité créatrice de Dieu, il la saisit immédiatement dans les choses qu'il a sous les yeux. Pour lui ce n'est pas une foi, c'est une vue. » Non moins directe est son intuition de la sainteté divine, qui le met « dans la ligne de l'Ancien Testament ». Mais à cette religion l'âme de Jésus ajoute un élément nouveau. « Elle voit et touche, pour ainsi dire, ce même Dieu comme infiniment bon, comme la toute-puissance pleine d'amour, comme la sainteté aimante, comme le Père qui est au ciel. »

Tous ces traits réunis placent la vie intérieure de Jésus sur les plus hauts sommets de l'ordre spirituel. « Où a-t-il jamais paru sur cette terre un homme semblable à lui ? Les mesures humaines sont toutes insuffisantes ici. Sa personnalité intellectuelle et morale, tout comme sa personnalité religieuse, prennent des proportions telles qu'elles dépassent l'humanité. »

***

De cette haute personnalité, qui déborde à ce point les cadres habituels de l'expérience humaine sans laisser pourtant de s'inscrire « sur le terrain solide de l'histoire », c'est encore à Jésus

qu'il faut d'abord demander le secret. Aussi bien est-il possible de connaître suffisamment « ce que Jésus nous dit de lui-même » pour y trouver, avec le dernier mot sur le mystère de sa personne, une suprême raison de lui accorder notre foi.

Il n'est pas besoin de s'étendre sur ce chapitre, le plus central et sans nul doute le plus important de l'ouvrage, puisque les lecteurs de la *Revue Apologétique* en ont eu la primeur[1]. Peu sont mieux faits pour donner l'impression de sa manière, avec cette union de la rigueur exégétique et du sens religieux qui lui donnent un caractère si prenant.

Même après avoir constaté et contrôlé cette conscience de son union personnelle avec Dieu — le docteur Adam aime à dire *modo oratorio* son « unité » — il reste encore une dernière question à soulever. Dialecticien soucieux de méthode, l'auteur la pose en ces termes incisifs : « En supposant que nous voulions croire, en avons-nous le droit ? Car, en définitive, le jugement qui nous porte à croire ne repose-t-il pas toujours exclusivement sur le témoignage, sur l'affirmation d'un seul, d'un homme ?... O Dieu ! ô mon Dieu ! où est votre amen, votre sceau, votre témoignage ? »

A l'affirmation, déjà si pressante, de Jésus sur lui-même cette divine ratification n'a d'ailleurs pas fait défaut. Comme s'exprimait autrefois le P. de Grandmaison, l'attestation du Père est venue confirmer celle du Fils.

La souveraine importance de la résurrection du Christ commandait à l'auteur d'en établir tout d'abord solidement la vérité. Sa démonstration, qui est d'un exégète très au courant des difficultés actuelles, attentif aux moindres détails des textes et expert à les mettre en valeur, renouvelle sur bien des points l'argumentation classique avec un réel bonheur. On aimera voir, en particulier, comment il arrive à surprendre, dans le récit de saint Paul, le traces d'une dépendance par rapport au témoignage absolument primitif de Pierre et de Jacques ou la preuve que les toutes premières apparitions furent bien situées à Jérusalem[2].

Cette critique des textes est d'ailleurs corroborée par des in-

1. Voir les numéros d'octobre et de novembre 1933, t. LVI, p. 385-405 et 513-532.

2. Bonne et ferme justice y est faite également de ces prétendues visions « pneumatiques » derrière lesquelles un certain nombre de critiques actuels essaient d'abriter un reste de foi, à moins que ce ne soit plutôt d'en pallier l'absence.

dices internes non moins décisifs. Entre autres, le Dr K. Adam commente avec force la transformation subite qui s'est faite dans l'âme des Apôtres quant à la manière d'envisager la personne et le rôle de Jésus. Il y a si loin de la foi vacillante qu'ils lui accordaient pendant sa vie, non sans y mêler un fort contingent d'ambitions terrestres, à la lumière et à la gloire dans laquelle ils contemplent désormais le Sauveur ressuscité. « Ces nouvelles conceptions dépassent tellement les anciens rêves que ceux-ci ne peuvent d'aucune manière les expliquer. Elles ne pouvaient venir des Apôtres eux-mêmes ; il fallait quelque chose d'extérieur : l'expérience d'une réalité qui fondait pour ainsi dire sur eux comme quelque chose de nouveau, d'inattendu et de violent qui renverse tout. »

Témoins du fait de la résurrection, les Apôtres le sont également de sa portée. En traits vigoureux, l'auteur les montre conscients de leur responsabilité, mais aussi fermes dans leur conviction, quand ils transmettent au monde l'étonnant message qui garantit à jamais le suprême témoignage rendu par la puissance du Père à la personne et à la mission du Fils. « C'est bien aussi ce qui donnait à la foi des Apôtres dans le Christ sa solidité inébranlable et ce qu'ils mettaient fortement en relief, savoir que Dieu lui-même, par ce miracle de la résurrection, avait apposé un sceau infrangible au bas de la vie de Jésus. » Avec non moins de raison, toutes les générations chrétiennes ont appuyé de leur foi sur le même roc.

Il restait à faire briller sur le monde les rayons de la « bonne nouvelle ». Jésus lui-même avait réservé cet achèvement de son œuvre à l'Esprit, qui, de fait, ne tarda pas à se manifester. « Le miracle de Pâques trouvait ainsi son complément dans celui de la Pentecôte. » « C'est maintenant le temps grandiose où les Apôtres entendent et comprennent d'une manière tout à fait nouvelle le vieil Evangile du Maître traduit en un langage spirituel. »

Nulle part cette révélation du mystère chrétien ne se fait davantage sentir que par rapport à la croix du Christ, qui, de « scandale », devient le principe nécessaire autant qu'efficace du salut. « La lumière de Pâques retombe sur le Golgotha et sur la croix pour les éclairer. » A recueillir cette lumière un dernier chapitre est consacré, qui se développe en une théologie synthétique de la

Rédemption, organiquement rattachée à l'Evangile et à saint Paul.

*
* *

Faute de mieux, peut-être ce coup d'œil rapide jeté sur *Jésus Christ* aura-t-il réussi à montrer la richesse et la variété de son contenu. Mais seule une lecture attentive et recueillie peut en faire apprécier la puissance d'évocation. La personne de Jésus est un de ces thèmes sur lesquels il y a toujours à dire — ou redire — par les maîtres qui savent unir la science à la foi. Après les Grandmaison et les Lagrange, les Lepin, les Lebreton et les Pinard, le Dr K. Adam a donc pu faire encore œuvre vivante et neuve sur cet éternel sujet. Moins étendu que les leurs, son ouvrage n'est pas moins plein et ne sera pas moins bienfaisant.

Jean **Rivière**.

LE CULTE DU CHRIST AUX PREMIERS SIÈCLES

Rien n'est plus émouvant, ni plus évident que la fidélité des premiers chrétiens au précepte et à l'exemple de la prière que le Maître unique leur avait léguée. Le Pater, formule idéale dont la plénitude est manifeste pour les plus prévenus, ne se retrouve-t-il pas en propres termes ou dans son esprit, à tous les plans de la prière antique, que nous cherchions à la saisir dans l'intimité des âmes ou dans les textes qui émanent des liturgies officielles ? D'une façon plus générale, on peut affirmer qu'avant le concile de Nicée, « c'est vers le Père céleste, source de toute vie et de tout bien, que la prière s'élève ».[1]

La préoccupation d'orienter directement les élans de l'âme vers la première personne de la Trinité apparaît si prédominante que d'aucuns, exploitant une remarque malheureuse d'Origène dans son *Traité de la prière*, en ont conclu que la prière au Père était seule alors tenue pour légitime, à l'exclusion de la prière au Christ, celui-ci ne pouvant avoir que le rôle d'intercesseur, de médiateur : dans cette hypothèse, le culte du Christ aurait passé par une période en quelque sorte clandestine et grandi dans l'ombre des petites chapelles avant d'acquérir, au lendemain des controverses ariennes, pleinement droit de cité, non sans de graves inconvénients pour la vraie compréhension du christianisme[2].

1. Sur tout ceci voir LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, II, p. 174 et suiv.

2. N'est-ce pas en somme le point de vue du P. JUNGMANN, dans son intéressant travail *Die Stellung Christi im christlichen Liturgie* ?

Quand on consent à se mêler de près à la vie chrétienne primitive, en sa réalité complexe, on ne tarde pas à avoir une impression différente et à se convaincre que le culte du Christ avait, à côté du culte du Père, une place centrale dans les anciennes communautés chrétiennes.

N'était-ce pas d'abord ce qui frappait les observateurs païens dont le témoignage est parvenu jusqu'à nous, un Pline décrivant au début du IIe siècle, dans sa lettre à Trajan, l'usage des chrétiens de Bithynie de se réunir « pour chanter des hymnes au Christ comme à un Dieu[1] ». Un peu plus tard, le railleur Lucien de Samosate pouvait se scandaliser dans son *Peregrinus*, que les Galiléens adorassent « un sophiste crucifié » et son compère Celse, bien informé des choses chrétiennes, leur reprochait de rendre un culte excessif à un homme. Opinion qui n'était pas spéciale aux lettrés — incapables encore d'apprécier la haute philosophie du Verbe chrétien — puisque nous la retrouvons dans le célèbre graffite d'Alaxamenos adorant son Dieu, un âne à tête d'homme crucifié. Assurément, ces païens, au sens religieux plus ou moins atrophié, jugeaient de ces réalités délicates en béotiens et d'ailleurs du dehors ; sauf Pline, ils ne distinguent pas la prière liturgique et la prière privée, mais leur témoignage, en ce qui concerne la place du Christ dans la vie chrétienne primitive, n'en a pas moins une vraie portée. L'analyse des documents chrétiens va nous permettre de le préciser.

I. — Dans l'intimité des martyrs et des Pères

Il est tout d'abord une catégorie de documents chrétiens qu'on ne peut se dispenser d'interroger puisqu'ils mettent directement sous nos yeux la vie chrétienne primitive, et nous font voir en fraîches images les thèmes religieux sur lesquels la dévotion et par conséquent la prière des fidèles s'arrêtaient avec prédilection. Les fresques des catacombes romaines, pour ne rien dire de celles d'Afrique, nous montrent que, parmi ces thèmes, le Christ était au premier plan, à côté de la Sainte Vierge, que ce fût par des scènes empruntées aux évangiles, ou des symboles familiers aux premiers chrétiens. N'est-ce pas dès le IIe siècle, dans la *cap-*

1. *Quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi deo dicere secundum invicem.*

pella greca du cimetière de Priscille, que nous voyons représentée l'adoration des mages, qui est également figurée au cimetière de Domitille, au IIIe siècle ? Le choix d'une pareille scène trahit assurément les sentiments des fidèles à l'égard de l'enfant divin. Comme les mages, n'était-ce pas au Sauveur lui-même qu'ils adressaient leurs hommages et leurs dons ? On peut même affirmer que la présence de ces fresques dans les catacombes, dominées par la préoccupation du salut et de l'au-delà, prouve clairement que cette démarche, cette attitude confiante des âmes en face de leur Sauveur était dans leur pensée la meilleure garantie de leur rédemption. Les symboles des catacombes, le Bon Pasteur, Orphée, ne sont pas moins significatifs du culte du Christ aux premiers siècles : si le Bon Pasteur figurait le Christ dans l'exercice même de ses fonctions de Sauveur, d'introducteur des âmes au Paradis, la figure d'Orphée représentait le Christ-Docteur, le Christ enseignant. Quant aux symboles eucharistiques, de la *fractio panis* au divin *ichtus* en place dans les plus anciens cimetières, Priscille, Callixte, ils sont certainement un signe du rôle capital qu'occupait déjà l'Eucharistie dans la vie intérieure des communautés, ils attestent au moins l'ébauche d'une dévotion particulière au Saint-Sacrement, rayonnement de la dévotion au Christ[1].

*
* *

Avouons-le cependant, pour éloquents qu'ils soient, les monuments figurés laissent place à une trop grande marge d'interprétation pour qu'on puisse faire reposer sur eux une démonstration rigoureuse.

Mais pour comprendre ces images, nous avons heureusement des textes qui nous initient aux intimités des âmes chrétiennes les plus qualifiées : celles des martyrs. De saint Ignace à sainte Blandine, de saint Polycarpe à sainte Perpétue, on retrouve aisément chez tous en même temps que la foi absolue à la présence du Christ parmi eux, dans l'Eglise et dans l'arène, le désir et l'espérance de le posséder pleinement. Transcrivons une fois encore une des brûlantes invocations de saint Ignace : « Qu'aucune créature, visible ou invisible, ne cherche à me ravir la pos-

1. Sur ceci voir MARANGET, *Jésus-Christ dans les peintures des Catacombes*, Paris 1932.

session de Jésus-Christ !.... C'est lui que je cherche, lui qui est mort ! C'est lui que je veux, lui qui est ressuscité à cause de nous ! » (Rom. 5-6).

Sans doute, le Christ auquel les martyrs souhaitaient être réunis, c'est le Christ glorieux, dans la lumière céleste, le « Christus secundum spiritum » de saint Paul, celui qui leur crie : « Viens vers le Père », mais c'est aussi le Christ crucifié dont les compagnons de Blandine retrouvent l'image en leur sœur, émule d'Ignace désirant « imiter la passion de son Dieu ».

Au total, chez tous une attraction dominatrice vers leur Sauveur en ses aspects humains ou divins, attraction qui ne manque de s'exprimer en prière proprement dite, ne serait-ce que la formule : « Venez Seigneur Jésus », déjà connue au temps de saint Paul et qu'on retrouve sur les inscriptions des catacombes en propres termes ou sous une forme équivalente : « Christ, au secours ! »

Dans ces textes, il est vrai, le Christ fait surtout figure d'intercesseur, mais on pressent qu'il ne s'agit pas d'un intercesseur quelconque, mais d'un intercesseur nécessaire, d'un Sauveur tout-puissant dont les prérogatives et la vie se confondent avec celles du Père. Ce Christ, on l'adore, comme le déclarerait l'un des compagnons de saint Pionius, l'évêque de Smyrne, donnant ainsi prétexte aux accusations pharisaïques des païens.

Dans cette voie, il est possible que certains parurent aller trop loin et que telle prière des Actes apocryphes de Pierre sonna assez mal aux oreilles d'un homme difficile comme Origène, si désireux de sauvegarder les droits du Père : ainsi s'expliqueraient dans une certaine mesure les réserves exprimées par le docteur alexandrin à l'endroit de la prière adressée directement au Christ.

Mais, au risque de l'accuser d'illogisme, il faut bien voir que pour son compte personnel, à l'exemple de Clément d'Alexandrie[1], Origène usait très largement de ce genre de prières, en des

1. Voir la prière du *Pédagogue :*

Vestiges du Christ
céleste route...
Christ Jésus,
Lait céleste
pressé des tendres seins
d'une Vierge, des grâces
de ta sagesse
les petits enfants
aux bouches ardentes
par toi sont nourris...

Cf. Bardy, *Clément d'Alexandrie*, pp. 244-245.

accents qu'on comparerait volontiers à ceux que nous rencontrons, infiniment plus fréquents, dans la littérature du moyen âge, par exemple cette vraiment touchante évocation de la Présentation, où le grand penseur nous invite à prier en même temps que le Dieu tout-puissant, le petit Enfant Jésus « que nous désirons entretenir et porter dans nos bras » (In. Luc. homi. 15. P. G., XIII, 1839). Ailleurs, c'est à Jésus, considéré par lui comme l'illuminateur intérieur — le Maître unique qu'Augustin bientôt célébrera — que le docteur alexandrin s'adresse pour lui demander des grâces de sainteté. Et le P. Lebreton remarque justement que ces formules se terminent par la doxologie : « A Lui est la gloire et l'empire dans les siècles des siècles »[1]. Ici, Origène, sans cesser d'être le théologien scrupuleux qui s'exprime souvent dans ses grands ouvrages, laisse parler son cœur, à l'unisson de l'Eglise dont il est l'écho très fidèle[2]. Nous y trouvons la preuve que pour les chrétiens du IIIe siècle, la dévotion privée au Christ ne s'adressait pas à un simple Médiateur, mais à un Sauveur divin : c'était un véritable culte d'adoration qu'on rendait au Fils de Dieu, au Verbe incarné, comme le notait un peu plus tard Novatien en un endroit de son *De Trinitate*[3].

Déjà on serait tenté de voir là l'annonce de la tendre dévotion pour le Christ que les spirituels du moyen âge ont, plus que tous autres, si bien ressentie et exprimée. Sans doute, les chrétiens d'alors ont peut-être mieux conscience des prérogatives divines du Verbe incarné, et de la distance qui nous en sépare, il n'en reste pas moins certain qu'ils « réalisent » intensément la présence du Christ dans l'Eglise, et proclament la légitimité d'une sorte de familiarité avec le Sauveur qui habite les âmes.

A la fin des persécutions, on verra par exemple un Lactance entrer en conversation avec Jésus qui lui expliquera dans un langage tout fraternel et suave les convenances de l'Incarnation[4]

1. Lebreton, *op. cit.*, p. 241.
2. Ce n'est pas le seul exemple qu'on connaisse des atténuations consenties par le maître alexandrin à des théories trop rigoureuses. Alors que, tout d'abord, il réservait la contemplation du mystère de la Passion aux commençants, au vulgaire (voir son *Comm. sur S. Jean*, I, 9, P. g. 14, 37) au soir de sa vie, il enseignait une doctrine plus nuancée, comprenant que « Jésus crucifié convient à la foi des simples comme à la vision des parfaits ». Cf. Cadiou, *Recherches de science religieuse*, oct. 1933, p. 422.
3. *Si homo tantummodo Christus, quomodo adest ubique invocatus... cur homo in orationibus invocatur.*
4. Cf. Bardy, *En lisant les Pères*, pp. 173-174.

Sautons un siècle et voici que nous rencontrons le docteur chrétien dont le témoignage est le plus riche à exploiter pour ces temps reculés : saint Augustin. Sans doute, le grand évêque est venu à une heure favorable, après la crise arienne où l'Eglise avait su conserver le dépôt intégral de la foi au Logos, sauvegardant ainsi la pleine divinité du Verbe. Mais n'aurait-il pas suffit, pour expliquer la doctrine spirituelle d'Augustin, du simple contact de cette âme privilégiée avec le christianisme authentique, en ses données essentielles telles que les lui livrèrent au jour de son baptême, la Tradition catholique et les Livres Saints, saint Jean et saint Paul ?

Le trait capital de la spiritualité augustinienne est sans conteste la place qu'elle réserve au dogme de l'Incarnation, au Verbe incarné. Saint Augustin s'est emparé avec une sorte d'ivresse de la grande idée paulinienne de la vie avec le Christ, pour en faire l'objet de sa contemplation et en bâtir la trame de sa prière. La vie avec le Christ, pour Augustin, fidèle interprète de l'Evangile, elle est double. Pour lui aussi comme pour la Tradition antérieure, le Christ est médiateur, Il est la Voie, mais Il est aussi le terme. Il faut vivre pour le Christ, mais « par le Christ, tu viens au Christ ». Et Augustin s'explique.

« Comment peut-on aller au Christ par le Christ ? Par le Christ homme au Dieu Christ, par le Verbe fait chair au Verbe qui était au commencement auprès de Dieu »[1].

Après cela, il est évident qu'il ne faut pas nous attendre à trouver chez Augustin les scrupules dont Origène avait quelque peine à se défendre : sa prière ne s'est pas moins adressée directement au Fils de Dieu qu'au Père ou à la Sainte Trinité toute entière. n'en donnons pour preuves que les noms divins, attribués si pieusement par Augustin au Christ : Vérité, Lumière, Médecin. Ne sont-ce pas autant d'invocations ?[2]

1. M. COMEAU, *Saint Augustin exégète du Quatrième Evangile*, p. 335.
2. Une prière au Christ-Médecin a été trouvée sur une inscription africaine de Timgad.
Subveni Criste, tu solus medicus
Sanctis et penitentibus.
matrem manibus et pedibus
Defendentibus.
Cf. COMEAU, *op. cit.*, p. 328.
Voici d'ailleurs un exemple d'une prière augustinienne adressée au Christ : « O Domine mediator, Deus supra nos, homo propter nos, agnosco misericordiam tuam ; nam quod tu tantus tuae charitatis voluntate turbaris,

Faut-il aller jusqu'à dire qu'en ce qui concerne la contemplation affectueuse du Christ, le moyen âge ne fera guère que marcher sur les traces d'Augustin ? Je crois qu'il y a lieu ici de distinguer : s'il est arrivé plus d'une fois à Augustin de proposer à la méditation de ses fidèles les événements principaux de la vie du Christ, ce n'était pas pour s'arrêter longuement aux détails pittoresques et pathétiques, s'attendrir au spectacle de l'Enfant-Dieu, compatir aux souffrances du Crucifié, et s'abandonner aux émotions que de telles évocations peuvent déclencher, c'était presque exclusivement pour mieux comprendre ce qui pour Augustin est la grande humiliation du Verbe, l'Incarnation elle-même. La prière d'Augustin quoique enthousiaste et tendre, est restée en son fond très intellectuelle et essentiellement dogmatique.

« Il et à remarquer, écrit Mlle Comeau, qu'Augustin s'arrête à peine, en commentant l'Evangile, au récit de la Passion.

« C'est que les faiblesses, fatigues, souffrances du Verbe incarné ne sont rien en comparaison de l'humiliation fondamentale de l'Incarnation qui les dépasse et les contient toutes. La fatigue corporelle que le Christ a parfois daigné souffrir, est considérée surtout comme le symbole de cette inconcevable humiliation. C'est ainsi du moins qu'Augustin interprète la lassitude du Christ assistant au puits de Jacob. »

« Jésus vient en s'humiliant, il vient jusqu'au puits, il arrive fatigué, parce qu'il a porté une chair infirme..., il arrive jusqu'au puits, c'est-à-dire jusque dans la profondeur de notre séjour, il s'assied..., parce qu'il s'est humilié ! »[1]

Au fond, ce point de vue dominera certainement la pensée médiévale, en ce sens du moins que les théologiens seront d'accord pour estimer qu'en théorie, les splendeurs de la divinité, les attributs divins et les dogmes révélés devraient suffire à alimenter notre prière ; mais si pour les uns, comme saint Thomas d'Aquin un tel principe serait un vrai « cri de cœur », beaucoup d'autres,

multos in corpore tuo qui suae infirmitatis necessitate turbantur, ne desperando pereant consolaris. » Tract. in Joann., p. 35, col. 1769-1770.

« O Seigneur médiateur, Dieu qui nous domine, devenu homme à cause de nous, je reconnais ta miséricorde : car en te laissant troubler, toi qui es si grand, par une disposition volontaire de ton amour, tu consoles les foules, empêchant de périr dans le désespoir ceux qui, membres de ton corps mystique, ressentent les mêmes angoisses en vertu de leur fragilité congénitale. »

1. COMEAU, *op. cit.*, p. 318.

plus attentifs peut-être à l'expérience, ne craindraient pas de préférer des méthodes d'oraison ou de progression intérieure où la sensibilité, la compassion attendrie aux humiliation du Christ au cours de sa vie terrestre auraient plus de part[1]. Il n'en reste pas moins acquis que l'évêque d'Hippone est un incomparable anneau de cette chaîne des adorateurs de Jésus que nous venons de dérouler rapidement, durant les premiers siècles : les siècles postérieurs ne renieront rien du passé, mais de plus en plus la dévotion au Christ, au Verbe incarné, à Jésus dans son humanité, inspirera la piété privée, au point de modifier peu à peu les perspectives de la prière, comme nous avons eu l'occasion de le montrer ailleurs, et de paraître rejeter au second plan pour des regards superficiels la mission médiatrice du Sauveur.

II. — Le culte du Christ dans la prière liturgique

Si nous nous retournons du côté de la prière publique, proprement liturgique, pouvons nous flatter de dessiner un tableau parallèle à celui que nous offre la prière privée ? Cela serait facile si on acceptait sans réserve les théories outrancières de quelques critiques contemporains, celle, notamment, qui réduit l'Eucharistie primitive à un service d'acclamations en l'honneur du Christ présent.

Sans tenir compte de ces exagérations, on observe tout d'abord que, comme la prière privée, la prière publique et spécialement l'Eucharistie, la Messe, s'adresse principalement au Père.

Le Christ y a surtout l'office de médiateur. Notre liturgie actuelle, dans les grandes lignes, n'a pas perdu ce caractère ; c'est pourquoi les oraisons, à la Messe, se terminent toujours par la formule : *per Dominum nostrum Jesum Christum.*

Il s'en faut pourtant que la prière liturgique primitive ait ignoré le culte du Christ. Le païen Pline le Jeune avait pu s'apercevoir du contraire, et il avait remarqué que les chrétiens de Bithynie chantaient des hymnes en l'honneur du Christ. Au IIIe siècle, nous savons qu'on reprochait à Paul de Samosate de faire chanter des hymnes à sa propre louange au détriment de celles qui étaient réservées au Sauveur. Aussi bien nous connaissons

1. Cf. *R. A.*, *sept.* 1933, et notre *Christ selon la chair.*

deux hymnes en usage dès la plus haute antiquité, l'hymne du soir[1] et l'hymne du matin, le cantique *des anges*, destiné à être introduit plus tardivement dans la liturgie eucharistique, sans parler des doxologies dont l'étude ne serait pas moins significative[2].

Dans la liturgie eucharistique, c'est de très bonne heure que le Christ reçut directement des hommages. Ce n'est pas en vain qu'au début du IIIe siècle, l'anaphore de saint Hippolyte énumère, parmi les éléments de la prière eucharistique, les principaux mystères de la vie du Christ, de la conception virginale à la résurrection. Les chrétiens des premiers siècles ont conscience que le Christ est ici l'acteur principal, celui dont la présence envahit et vivifie toutes les péripéties, tout le développement de l'action liturgique. Aussi ne se contentent-ils pas de s'associer à sa prière, mais déjà, dès l'époque de la *Didaché*, ils l'acclament en des Hosannas enthousiastes. Dès lors aussi, cet enthousiasme a un foyer très précis, l'Eucharistie elle-même qui réclame et reçoit des égards spéciaux. La formule de la Didaché : « Si quelqu'un est saint, qu'il vienne ! Si quelqu'un ne l'est pas, qu'il se repente », prononcée avant la communion, est le prototype du *Sancta sanctis* des liturgies postérieures, par exemple celle que décrit saint Cyrille de Jérusalem en sa Catéchèse. Bientôt et sans doute avant le IVe siècle, ces paroles seront accompagnées, dans les liturgies orientales, d'un geste très significatif : l'élévation des saintes Espèces, rappelée par des témoins les plus divers, de saint Basile à saint Jean Damascène. Ce geste est peut-être encore une offrande au Père, mais plus vraisemblablement, une invitation adressée aux fidèles d'avoir à se disposer à la digne réception du *Corpus Domine*. Or, parmi ces dispositions, les textes contemporains sont formels, il y a l'adoration du Christ présent, adoration marquée par une inclination du corps : « Après avoir communié au Corps du Christ, approche-toi du Calice et du Sang, n'étends pas les mains, mais incline-toi en signe d'adora-

1. « Joyeuse lumière de la gloire sainte et immortelle du Père céleste, saint et bienheureux Jésus-Christ ! Arrivés à l'heure du coucher du soleil et voyant apparaître l'astre du soir, nous chantons le Père, le Fils et le Saint-Esprit de Dieu. Tu es digne en même temps d'être chanté par des voix saintes, Fils de Dieu qui donnes la vie : c'est pourquoi le monde te glorifie. » BARDY, *Le Christ*, p. 395.

2. Voir LEBRETON, *op. cit.*, et CABROL, *Mélanges Grandmaison*, R.S.R., 1928.

tion, de vénération ; réponds Amen », écrit saint Cyrille de Jérusalem.

En Occident, saint Ambroise, argumentant sur un texte biblique, *terra autem scabellum pedum meorum*, y trouve, non sans audace peut-être, une allusion à l'Eucharistie. Son exégèse nous surprend, mais ce qui suit nous intéresse, car il remarque que la « terre » n'est pas autre chose que la chair du Christ que nous adorons aujourd'hui en célébrant les saints mystères... *Per terram autem caro Christi quam hodie in mysteriis adoramus*...[1]

Non moins formel est le texte fameux de saint Augustin : « Que personne ne mange de cette chair avant de l'avoir adorée »[2].

Presque en même temps, en Orient, la liturgie de Théodore de Mopsueste nous montre les fidèles qui, en recevant le Corps du Christ dans leurs mains, le regardent avec amour et le baisent[3].

Citons encore cette prière, évidemment eucharistique, qui provient d'un papyrus du ve siècle.

« Voici le sang de Jésus-Christ qui s'est fait chair pour nous est né de la Sainte Vierge. Le sang de Jésus--Christ qui est né de la Sainte Mère de Dieu. Le sang de Jésus-Christ qui a paru.... Le sang de Jésus-Christ qui a été baptisé par Jean le précurseur. Ainsi soit-il. Le sang de Jésus-Christ qui s'est offert lui-même en victime pour nos péchés. Jésus-Christ. Ainsi soit-il. »[4]

Plus tard ce cérémonial se perfectionnera pour aboutir dans la liturgie romaine, à l'*Agnus Dei*, aux prières avant la communion, aux *Salutationes Corporis Christi*. Les indications que nous venons de recueillir suffisent à saisir dès l'antiquité, la vitalité d'un culte du Saint-Sacrement comme une forme particulière du culte du Christ. Certes, ce culte nous paraît bien différent de celui que les âges postérieurs connaîtront. Dans certaines liturgies orientales, il revêt même un caractère de crainte révérentielle et de frayeur en face de l'Eucharistie que la piété ultérieure,

1. Saint Ambroise, *De Spiritu Sancto*, P.L., t. 16, col. 794-795.
2. Lebreton, *op. cit.*, p. 217.
3. R. Devresse, *Revue des Sciences Religieuses*, juillet 1933, pp. 434-435.
4. Ch. Wessely, *Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur le papyrus*. Patr. orientale, t. XVIII, fasc. 3, p. 435 (Paris 1924).

en Occident latin, aurait eu peine à admettre. Il apparaît surtout bien modeste : c'est que la prière publique a été devancée par la prière privée, elle est restée davantage orientée vers le Père céleste. Mais ce décalage n'arrêtera pas l'essor du culte eucharistique, épanouissement de ce culte divin rendu au Sauveur dont nous venons de relever les plus anciens vestiges.

E. Dumoutet.

ADAPTATION SPIRITUELLE
ET FORMATION PERSONNELLE

(Réponse à notre enquête)[1]

« Comment adapter aux diverses catégories d'âmes les enseignements de la doctrine catholique pour qu'ils leur soient désirables et assimilables ? »

« Par quelles méthodes chercherons-nous à nous donner ou à compléter une formation personnelle suffisante ? »

Ces deux questions sont les deux faces d'un problème unique dont vous soulignez à propos l'actualité et la gravité : l'adaptation implique une formation personnelle, car elle est le rayonnement d'un foyer de vie spirituelle personnelle qui actionne et éclaire d'autres âmes pour allumer ou attiser leur propre vie spirituelle, et le rayonnement spirituel sur les autres est d'autant plus actif que la vie personnelle est plus intense.

C'est bien cette adaptation, formatrice de personnalités chrétiennes rayonnantes, que veut promouvoir S. S. Pie XI par et pour l'Action catholique : la « participation du laïcat catholique à l'apostolat hiérarchique » exige des chrétiens actifs qui prennent l'initiative de penser et d'agir par eux-mêmes dans le sens catholique, en communion de pensée et d'action avec l'Eglise. Le clairvoyant Pontife veut ranimer de l'intérieur la Chrétienté

1. Cf. *Revue apologétique*, décembre 1933.

pour remédier à la misère spirituelle qui déroute les âmes du salut éternel et met en péril la société actuelle, aussi nous invite-t-il à répudier tout ce qui paralyse notre apostolat, stérilise l'enseignement catéchistique, rend notre prédication « irréelle » et inféconde ; il veut dissiper l'espèce d'aveuglement spirituel qui tend à nous enlever toute possibilité et même tout souci d'adaptation. Ce qu'il préconise en effet, ce n'est pas une adaptation sociale par conformisme passif, mais une adaptation spirituelle, l'action d'une âme d'apôtre sur d'autres âmes pour faire passer en elles un rayon de foi et un élan d'espérance les mettant en mouvement vers Dieu par amour.

Cette intercommunication d'âme à âme pour les rendre dociles à l'attraction de l'Amour divin reste mystérieuse comme toute genèse de vie : pour comprendre le processus de cette adaptation génératrice de vie spirituelle personnelle dans la vérité et la charité, il nous faudrait la clairvoyance surnaturelle d'un S. Paul : « Filioli, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis. » Peut-être y verrons-nous plus clair quand nous aurons une philosophie chrétienne, celle dont M. Gilson a entrevu le courant dans la pensée médiévale et qui, après s'être ensablée dans le désert de la dialectique, recommence à sourdre dans l'effort de découverte d'un Blondel ou d'un Bergson, avant de surgir en un courant de pensée assez puissant et assez clair pour entraîner l'adhésion des penseurs et orienter dans son sillage tout le mouvement des idées. Ce qu'il faudrait dévoiler, c'est toute l'économie du salut et la loi de cette œuvre d'amour qui s'inaugure par la Création et se parfait par l'Incarnation-rédemptrice pour donner aux enfants des hommes, avec leur libre concours, leur forme définitive d'Enfants de Dieu. Cette « entreprise de Dieu pour créer des créateurs et s'adjoindre des êtres dignes de son amour », suivant l'expression de Bergson, c'est celle dont Dieu a révélé le mystère par sa Parole vivante et que souvent nous voilons par nos formules abstraites. Au lieu d'ouvrir nos âmes à Dieu pour comprendre le mystère qu'il nous entr'ouvre et d'entrer dans le jeu de sa dialectique réelle et réalisatrice qui nous donnerait l'expérience de son amour, nous tournoyons dans le jeu de notre dialectique formelle sans avancer d'un pas dans la connaissance réelle de Celui qui veut se révéler à nous et se faire connaître par nous.

Si nous voulons nous faire une idée un peu nette de ce processus d'adaptation spirituelle, voyons-le en acte, dans un cas concret qui est sans doute une typique leçon de Dieu. D'un mot, d'un geste, le saint Curé d'Ars touchait les âmes, les ouvrait à la lumière et à l'action de Dieu, parce que ce mot, ce geste exprimaient réellement et faisaient jaillir dans l'âme des auditeurs un rayon de la vérité et de l'amour divin qui étaient la vie même de son âme. Nous sommes bien en présence d'une adaptation authentique, génératrice de vie spirituelle, où se révèle le génie de l'apostolat : le saint Curé savait rendre son enseignement *désirable* puisque de toutes parts on accourait l'entendre et qu'Ars devenait un centre d'attraction des âmes ; il le faisait *assimilable* puisque les auditeurs, paroissiens ou pèlerins, étaient éclairés, amendés et fortifiés dans la vie chrétienne.

Ce génie de l'apostolat n'avait pas dû comprendre grand'chose à l'enseignement de ses maîtres en théologie puisqu'il fut « recalé » aux examens d'ordination et reçu par protection avec des pouvoirs limités ; aussi, incapable de donner à ses auditeurs la théorie de la religion, il leur donna ce qu'il avait, la religion elle-même, union vitale de pensée et d'action avec le Christ-Sauveur, et il leur apprit à se christianiser en faisant passer en eux l'expérience chrétienne qu'il possédait par son union personnelle au Christ. Il se faisait entendre parce qu'il avait quelque chose à dire et qu'il le disait vraiment ; il se faisait comprendre parce qu'il exprimait ce qu'il avait compris lui-même, il savait démontrer au plein sens du terme, et faire voir aux autres ce qu'il voyait lui-même, leur faire toucher du doigt ce qu'il expérimentait et aimer ce qu'il aimait lui-même. Le discours n'était plus pour lui simple assemblage de pensées abstraites et répétition des formules reçues, mais communication effective d'âme à âme et mise en communication des âmes avec les réalités exprimées par le langage. La théologie catholique, guide authentique des âmes dans le monde surnaturel, n'était pas restée pour lui simple théorie et connaissance de pure forme, elle était devenue connaissance des réalités surnaturelles révélées par Dieu, car il l'avait assimilée par expérience, aussi pouvait-il l'approprier aux âmes et faire passer en elles la connaissance réelle qu'il avait de Dieu. Il aurait pu dire à ses auditeurs comme l'apôtre S. Jean aux destinataires de sa première Epître : « Quod vidimus et audi-

vimus, annunciamus vobis ut et vos societatem habeatis nobiscum et societas nostra sit cum Patre et cum Filio ejus Jesu Christo » (I, 3). En annonçant ce que son âme avait vu et entendu dans la société de Dieu, il entraînait les autres âmes dans la société de Dieu, il les amenait à entrer en relation personnelle et à faire réellement connaissance avec le Père et le Fils.

Dans le domaine des choses de Dieu comme ailleurs, on ne peut donner aux autres que ce qu'on possède soi-même ; aussi pour être capable de communiquer à autrui une connaissance réelle de Dieu, il faut se l'approprier par une expérience personnelle de Dieu ; tant que notre science théologique ne s'éclaire pas à la lueur de connaissance réelle que donne à l'âme une relation effective avec Dieu, car c'est à cette relation qu'elle est ordonnée et par elle qu'elle prend une valeur spirituelle, elle reste pure théorie et simple thème à discussions entre spécialistes amateurs de hautes spéculations.

Par son expérience religieuse personnelle, le saint Curé d'Ars avait assimilé les données de la révélation chrétienne qu'explicite la théologie et celles-ci étaient passées chez lui en révélation intérieure des réalités surnaturelles. Peut-être les formules de son enseignement n'avaient pas la sèche précision des thèses livresques, mais elles s'éclairaient de la vive lumière et s'animaient de la force persuasive que donne à l'âme l'expérience personnelle des choses de Dieu et la vérité possédée à la fois comme vie de l'âme et vue de l'esprit. « On dirait qu'il a vu ce qu'il nous explique », faisait remarquer un auditeur de ses catéchismes de onze heures ; en effet, il l'avait vu du regard de son âme toujours appliquée à rester en présence de Dieu et à entrer plus avant dons son intimité. D'autre âmes sans culture théologique et d'une instruction religieuse rudimentaire nous étonnent parfois par la clarté et la profondeur de leurs réflexions sur les mystères divins ; souvent nos catéchistes bénévoles réussissent mieux que nous à faire pénétrer les vérités religieuses dans les âmes d'enfants. Leurs réflexions et leurs explications sont sans doute des observations, des fruits d'une expérience personnelle des choses de Dieu et c'est la lumière de cette connaissance directe qui passe dans leurs formules à l'intérieur des âmes pour lesquelles nos théories restent opaques ou moins translucides.

Pour que notre enseignement religieux soit adapté, accessible

et assimilable pour les âmes, il faut d'abord qu'il soit assimilé par nous en vérité, en vue personnelle de notre esprit sur les réalités surnaturelles grâce à l'expérience que développent en nous nos relations avec Dieu : voilà ce que nous rappelle l'exemple du Curé d'Ars et de tant d'âmes qui ont su donner aux autres lumière, soutien et guide spirituels efficaces.

L'expérience religieuse personnelle, qui se développe par la vie d'intimité avec Dieu, n'aura pas simplement pour effet d'assimiler notre savoir théologique en connaissance réelle et de rendre notre enseignement assimilable pour les autres, elle développera en nous l'ouverture d'esprit indispensable à toute adaptation, ouverture d'esprit qui donne à la fois le respect de la vérité, le respect des âmes et de Dieu. Il y a en effet une étroitesse d'esprit qui déroute les âmes, les rend imperméables à notre action en nous empêchant de les comprendre ; cette étroitesse dégénère parfois en un esprit de secte qui se substitue à l'ampleur du sens catholique et expose à manquer de respect à la vérité, aux âmes et à Dieu.

Pour agir efficacement sur les âmes, les éveiller à la présence divine et les aider à être dociles à la grâce, il faut avoir l'esprit assez ouvert pour les comprendre, pour percevoir la vérité qu'elles portent déjà en elles et qui les achemine déjà à leur insu vers Dieu ; cette sympathie compréhensive, qui est un effet de la charité et sa mise en œuvre dans l'apostolat, saisit à l'intime des âmes ce qu'il y a déjà de divin en elles et permet de développer ces précieuses semences de vérité et de bonne volonté, pour les faire épanouir plus largement sous la lumière et l'action de Dieu.

Si, au lieu de cette charité compréhensive qui les prend par ce qu'il y a de positif et de divin en elles, les âmes se heurtent à l'étroitesse qui argumente et polémique en aveugle contre leurs erreurs théoriques, elles se ferment et vont chercher ailleurs plus de clairvoyance ou moins d'intransigeance. Si, au chevet du malade, le médecin se mettait à disserter sur les thèmes à controverses qui divisent les facultés et les thérapeutes, au lieu d'examiner son patient pour établir un diagnostic sérieux et organiser la lutte contre le mal, il s'exposerait à voir sa clientèle de plus en plus restreinte et se demanderait sans doute pourquoi. N'y a-t-il pas des incompréhensions de ce genre qui ont réduit notre clientèle et laissé empirer le mal de notre société chrétienne ?

Parfois même l'étroitesse d'esprit et l'intransigeance dégénèrent en un véritable sectarisme plus ou moins conscient ; je ne parle pas de l'*intégrisme*, car cette virulence de sectarisme aveugle est forcément passagère et restreinte, mais, comme toute épidémie, elle révèle un état endémique qui pour être latent ou moins virulent n'en reste pas moins dangereux pour la catholicité qu'il rétrécit en lui donnant figure de secte. Les derniers pontifes ont dénoncé cette étroitesse qui va de pair avec l'inertie mentale, avec la peur de penser par soi-même en accord avec la vérité et qui, s'arrogeant le monopole de toute compétence, taille et tranche sans appel dans toutes les questions avec une intransigeance proportionnée au manque de clairvoyance. Cet état d'esprit ne s'avoue pas toujours d'une façon aussi brutale que chez l'ardent personnage qui tenait à M. Blondel ce discours :

« Monsieur, je n'ai pas lu une ligne de vous. Mais je sais que vous êtes en désaccord avec notre doctrine ; comme elle est le vrai absolu, vous ne pouvez être que dans le faux absolu. A moins donc que vous n'oubliiez ce que vous avez appris et écrit, pour vous remettre ab ovo à notre école, je regrette de n'avoir pas le bras séculier à ma disposition pour allumer le bûcher. » (Itinéraire philosophique de M. Blondel, p. 98.) Ce négativisme aveugle, qui prend à rebours les efforts orientés vers la vérité, trouve encore trop de complaisances chez nous ; il étale ses incompréhensions aussi bien dans le domaine scientifique que dans la spéculation philosophique ou théologique. En fait, notre ardeur à dénoncer les préjugés des autres va de pair avec le manque d'esprit critique qui nous empêche de soupçonner nos propres préjugés, les lacunes de notre compétence et les fantaisies de notre logique : « M. le Curé, si pour arriver à la foi, je n'avais à dépasser que mes propres préjugés, je crois que j'arriverais assez vite, mais il y a aussi les vôtres, et ils me paraissent plus difficiles à franchir. » A plus de vingt ans de distance, je reconnais la justesse de cette remarque qui avait choqué mon dogmatisme de jeune curé et je rends hommage à la droiture et à la clairvoyance de celui qui me l'adressait. A mesure que nous faisons effort pour assimiler la vérité catholique, la faire nôtre, en lui conformant notre pensée et notre vie personnelle, nous laissons tomber bien des préjugés que nous érigions auparavant en principes absolus, nous comprenons mieux les difficultés de ceux qui

tendent sincèrement à la vérité et nous sommes plus aptes à les aider à la découvrir.

Certains incroyants qui cherchent la lumière avec une loyale persévérance prétendent qu'il leur est impossible de nous prendre au sérieux, nous et notre enseignement, car nous leur semblons manquer de droiture et du plus élémentaire respect de la vérité. Ce qui nous fait défaut, ce n'est pas tant la sincérité que le manque de clairvoyance : notre mentalité de logiciens trop appliqués à raisonner dans l'absolu laisse croire que nous sommes plus attachés aux formules apprises qu'à la conquête de la vérité qu'elles renferment. Trop habitués par l'apriorisme systématique des exercices scolaires à subordonner les constatations et les faits d'observation aux théories érigées en principes, nous semblons nous défier ou nous exempter de tout effort pour rectifier notre pensée par conquête de la vérité-lumière. Si les incroyants se méprennent sur notre attitude, sachons du moins reconnaître que nous donnons prise à leurs critiques quand nous succombons à cet apriorime superficiel qui est aussi contraire au véritable esprit chrétien qu'à l'esprit scientifique. Au lieu de prétendre régenter la vérité par leur raison et leur logique à priori, le véritable savant et le fidèle chrétien font effort pour entrevoir plus nettement la vérité, soumettre leur pensée au réel par une information exacte et conformer leur connaissance à la réalité entrevue. D'elles-mêmes, la Religion et la science ne s'opposent pas, elles vont dans le même sens, celui d'une soumission de plus en plus parfaite à la réalité qui est œuvre de Dieu. Ce qui les met en opposition, c'est l'esprit de système qui s'interpose entre elles et les oriente, à contre-sens : prenant à rebours le réel et prétendant le soumettre à nos principes, cet esprit de système, fruit de l'incuriosité aveugle et de l'égoïsme satisfait, est à déceler et à combattre en nous plus encore que chez nos adversaires, car il paralyse nos efforts et nous empêche de travailler efficacement au rayonnement et au triomphe de la vérité.

Notre enseignement sera pris au sérieux et notre sincérité reconnue dans la mesure où la clairvoyance spirituelle, fruit de l'expérience réelle et de l'humble docilité à la lumière intérieure de la vérité, supplantera en nous l'esprit de système et maintiendra notre logique en contact et en accord plus étroit avec la réalité :

c'est la vérité-lumière, assimilée par l'expérience qui vivifie l'enseignement-formule et rayonne par lui dans les âmes.

Si l'esprit de système est un manque de respect à la vérité, en ce qu'il nous expose à faire passer pour vérité et idée de Dieu des théories superficielles ou des préjugés inconscients, il est aussi un manque de respect pour les âmes lorsqu'il dégénère en un dogmatisme d'autant plus autoritaire qu'il est plus aveugle : on prétend imposer aux autres ses principes et ses conclusions sans se donner la peine d'en faire comprendre ou d'en justifier le bien fondé, de même qu'on prétend résoudre les problèmes sans prendre le soin d'en examiner sérieusement les données. Cet esprit de domination ou de caporalisme intellectuel veut être cru sur parole même quand ses paroles n'offrent aucun sens perceptible à l'auditeur. Il oublie que Dieu lui-même respecte la liberté des âmes, tout en l'éclairant pour la guider, et que l'adhésion au vrai, pour être un acte moral engageant la responsabilité personnelle de l'auditeur, doit apparaître à sa conscience comme une obligation et suppose une certaine lumière intérieure révélant le sens de l'enseignement reçu.

D'ailleurs, ce dogmatisme autoritaire s'allie souvent à une étrange présentation des vérités révélées, laissant l'auditeur sous l'impression que les mystères chrétiens sont totalement imperméables à la pensée, qu'ils impliquent, pour être acceptés, un renoncement au fonctionnement normal de la raison et que la foi est d'autant plus méritoire qu'elle est plus aveugle ou qu'on se force davantage pour croire. Poussant à la limite, les incrédules ont beau jeu pour nous reprocher de proposer les dogmes comme des absurdités pour vexer la raison et l'obliger à s'incliner. Cette façon de présenter les mystères chrétiens sous cet aspect purement négatif est non seulement maladroite, mais elle dénature et prend à contre-sens l'intention du Révélateur : Dieu a parlé non seulement pour se faire entendre, mais pour se faire comprendre et son intervention est une révélation, un dévoilement du mystère de sa Vie et de notre communauté ou communion de vie spirituelle avec Lui. En nous faisant cette ouverture, révélatrice du mystère de sa Vie qui doit être notre vie éternelle, Dieu entendait bien apporter une lumière à la pensée humaine, lumière authentique pour nous faire voir sous son vrai jour la Réalité définitive. C'est cet aspect positif de la révélation du Christ

qu'il nous faut présenter, si nous voulons rester fidèles à l'intention de notre Illuminateur, tout en montrant que cette lumière divine ne peut passer en nous qu'avec notre concours et qu'à l'ouverture de Dieu doit répondre l'initiative de l'âme s'ouvrant par docilité d'amour à la lumière divine pour la faire passer dans sa vie, l'assimiler en révélation personnelle et en lumière intérieure de sa propre pensée.

Si on présente les mystères chrétiens comme des énigmes indéchiffrables, au lieu de faire voir en eux une source inépuisable d'informations puisqu'ils réfèrent notre intelligence à la Source de toute Vie et de toute réalité, on s'expose à dérouter les auditeurs qui viennent demander à l'enseignement catholique la vérité, lumière de leur vie. Un soir de mission, après un sermon dans lequel le prédicateur avait insisté sur le caractère antirationnel des mystères et l'obscurité totale des dogmes, un auditeur, revenu depuis quelques mois du positivisme à la foi catholique, me fit cet aveu : « Si j'avais rencontré ce missionnaire il y a un an, il m'aurait sans doute enlevé le désir de chercher la vérité du côté du catholicisme ; je me serais dit, en l'écoutant : ou bien, il nous prend pour des imbéciles ou bien il fait passer Dieu pour tel, pour un despote aveugle qui parle pour ne rien dire. Si je n'étais pas arrivé à voir dans l'enseignement catholique la révélation authentique de la vérité totale, je me serais dirigé d'un autre côté. Le Catholicisme m'a donné mieux qu'une consigne aveugle, j'y ai trouvé la lumière, la vraie lumière que je cherchais. »

Il nous faut rester en garde contre ce travers qui dénature l'intention de Dieu et déroute les âmes qui cherchent la vérité ; le « qui vous écoute, m'écoute » du divin Maître doit être pris dans son sens complet, car il vaut aussi bien pour les porte-parole de Dieu que pour les auditeurs : nous ne pouvons exiger l'adhésion de l'auditeur que si notre parole est conforme à la parole de Dieu, et si, nous écoutant, il entend et reconnaît la vérité de Dieu passant en lumière intérieure dans sa conscience.

C'est donc dans le respect de la vérité assimilée en révélation intérieure, dans le respect des âmes et de Dieu que peut se faire l'adaptation de nos méthodes d'enseignement et d'apostolat et c'est dans ce sens que doit être orientée la formation personnelle des clercs et de ceux qui collaborent à l'action catholique. L'adap-

tation des méthodes, la création de nouvelles méthodes plus efficaces, dépend de la formation personnelle de ceux qui les utilisent et de l'esprit qui les anime. Le succès de l'enseignement religieux à tous ses degrés, depuis le petit catéchisme jusqu'au cours supérieur de religion dans les hautes écoles, le rayonnement de l'apostolat catholique dans les divers milieux tiennent avant tout à la personnalité spirituelle de ceux qui enseignent et agissent : seules les personnalités vivantes sont vivificatrices, les personnalités clairvoyantes sont illuminatrices, car on ne peut faire voir aux autres que ce qu'on voit nettement soi-même. C'est sans doute pour cela que le Christ a confié la transmission de la vérité révélée non à la lettre inerte d'un texte scripturaire, comme semblent le croire les luthériens, mais à l'esprit vivant d'une Tradition personnelle. La tradition chrétienne authentique de l'Eglise catholique est une transmission de vie et de lumière spirituelle, qui se fait de vivant à vivant, de personne à personne, et non la simple répétition ou le commentaire formel d'un formulaire inerte se prêtant aux fantaisies des interprètes divers. C'est sans doute pour garantir la vie et la croissance harmonieuse de cette tradition personnelle que le Christ a doté le Chef de l'Eglise du privilège d'infaillibilité personnelle. Aussi est-ce à la formation de personnalités spirituelles vivantes et clairvoyantes, animées du véritable esprit du Christ, qu'il faut appliquer ses efforts, si on veut assurer le rayonnement de la tradition catholique. Quand nous réussirons à former des personnalités vraiment chrétiennes, capables de penser par elles-mêmes, de vivre et d'agir par elles-mêmes en communion avec l'esprit de l'Eglise, nous verrons surgir autour d'elles des œuvres et des groupes animés de l'esprit chrétien, comme a surgi la flamme de la J. O. C. de l'étincelle jaillie d'une âme d'apôtre.

Cet éveil et ce développement de personnalités véritables, créatrices de méthodes d'apostolat et rénovatrices des procédés d'enseignement, suppose qu'on reste en garde contre les formes d'inertie ou d'ataxie spirituelle, conformisme, formalisme ou caporalisme. Ces insidieuses déformations de l'esprit chrétien risqueraient d'éteindre notre enseignement et de paralyser notre action apostolique, car elles les empêchent de porter la lumière de vérité et l'élan de vie chrétienne à l'intérieur des âmes. Dans quelle mesure la formation donnée actuellement aux clercs réus-

sit-elle à les préserver de ces déformations stérilisantes et à s'orienter vers la création de personnalités spirituelles rayonnantes de vie, d'activité et de clairvoyance ? Dans quelle mesure les aide-t-elle à triompher de l'inertie mentale ou du verbalisme logique et à éveiller leur curiosité intellectuelle, à développer leur clairvoyance spirituelle et à progresser personnellement dans la vérité ? Dans quelle mesure leur donne-t-elle le sentiment de leur responsabilité personnelle et favorise-t-elle en eux l'esprit d'initiative pour qu'ils s'ingénient à accroître le Règne de Dieu en eux et autour d'eux ?

Ces questions valent la peine d'être posées et examinées avec attention par ceux qui ont compétence et mission pour le faire avec prudence et profit. Tout ce que je sais, c'est que les plus clairvoyants sont en garde contre ces menaces d'ataxie spirituelle et qu'ils essaient de s'en libérer ou d'en préserver les autres par un effort persévérant. Quant à ceux qui en seraient plus ou moins les victimes, ils ne s'en doutent même pas, car l'ataxie, qui leur interdit toute initiative, va de pair avec une sorte d'anesthésie spirituelle qui les empêche de voir clair en eux et autour d'eux : ils se prétendent traditionnalistes parce qu'ils répètent les gestes et les formules apprises et se défient des aventures de ceux qu'ils appellent des agités, des illuminés, des mystiques. Les mystiques dont M. Bergson a su discerner le rôle prépondérant dans la Tradition chrétienne vivante, attirante et radieuse, sont bien des illuminés et des enthousiastes : ils ont su pénétrer dans le mystère où se rencontre Dieu, pour s'éprendre de lui et capter un peu de sa lumière et de sa vie et c'est dans la mesure même où ils ont été illuminés de sa vérité et animés de sa force qu'ils ont pu devenir les illuminateurs et les animateurs des autres âmes et faire passer en elles un rayon de lumière et une étincelle de vie spirituelle. Ils disposaient de la seule force qui soulève les âmes après avoir fait surgir les mondes, de celle de l'Esprit Créateur dont ils s'appropriaient par amour la vertu créatrice, pour en étendre et en multiplier les bienfaits au bénéfice de leurs frères. Pour ranimer spirituellement le monde actuel, il faut le christianisme, non le christianisme désanimé des légistes ou des logiciens qui l'ont réduit en formules ou mécanisé en formalités administratives, mais le Christianisme authentique, tradition vivante et lumineuse de l'esprit du Christ, celui qui se maintient vivant par

les saints et les mystiques dont il anime et guide les entreprises conquérantes et qui se maintient lumineux dans l'enseignement infaillible et toujours adapté des Pontifes romains.

Il semble bien, comme vous le dites, « que nous entrions dans une ère nouvelle » et il dépend de nous, de notre clairvoyance et de notre initiative, que cette ère marque une rénovation du monde par l'esprit chrétien. La grande nouveauté que souligne votre enquête si opportune, c'est que nous, catholiques, nous reprenions l'initiative de penser autrement que par procuration, que nous essayions d'ouvrir les yeux sur la misère spirituelle du monde et la nôtre, pour en découvrir les causes et en chercher les remèdes. Nous retrouvons même l'audace de penser tout haut, de parler entre nous dans la famille chrétienne, de ce qui nous tient le plus au cœur, de ce qui tient le plus au Cœur de Dieu, car l'inquiétude humaine actuelle provient sans doute de l'inquiétude de Dieu qui a encore pitié de la foule des affamés spirituels et nous demande les cinq pains de notre effort personnel pour renouveler le miracle de sa générosité.

Depuis des siècles nous avions perdu le goût de penser par nous-mêmes et l'habitude de parler tout haut ; même quand Léon XIII nous a invités à faire revivre l'esprit de S. Thomas et la tradition des Docteurs chrétiens des premiers siècles, nous avons été lents à comprendre ce qu'il voulait dire. Nous étions tellement accoutumés à penser par procuration, à répéter les formules et à commenter les textes de nos devanciers que nous prenions cet exercice préparatoire pour la pensée personnelle et l'appropriation de la vérité. *En soi*, ça allait, car *en soi*, ça va toujours et les formules prennent toujours un sens formel, par la forme d'assemblage des termes, mais *en nous* et chez ceux qui nous entendaient discourir, ça n'allait plus, car le discours logique qui n'est pas éclairé par la clairvoyance intuitive court au hasard sans rencontrer la réalité. Lassés d'entendre sans comprendre, nos auditeurs nous ont laissé disserter dans l'abstrait pour aller écouter ceux qui essayaient de se faire comprendre. En période d'inflation, peut-on blâmer ceux qui délaissent les valeurs fiduciaires de plus en plus fictives que multiplie automatiquement la planche à assignats, pour se procurer des valeurs stables et réelles ? Au point de vue spirituel, n'y aurait-il pas inflation et la misère spirituelle du monde actuel ne viendrait-elle

pas de ce qu'on a multiplié les valeurs fictives, produits du verbalisme automatique et laissé sans emploi les valeurs réelles, la vérité, lumière et vie intérieure que les âmes assimilent et s'approprient personnellement par l'expérience chrétienne ?

Les enquêteurs qui inventorient les résultats de nos méthodes signalent cette inflation dans un enseignement catéchistique superficiel, dans une prédication trop « irréelle », et peut-être dans une formation philosophique et théologique trop discursive pour être profonde et clairvoyante. Si notre christianisme apparaît à beaucoup d'âmes sincères comme quelque chose de convenu ou de factice, comme une convention que les *bien pensants* estiment respectable car utile au peuple, aux femmes ou aux enfants, et que les libres-penseurs jugent par Brunschvicg oppressive ou nuisible à la spiritualité véritable, « à la religion en esprit et en vérité », cette illusion d'optique n'a pas été créée de toutes pièces par ceux qui en sont les victimes et sans doute que les gens d'Eglise ont contribué à leur insu à créer et à entretenir ce mirage par leurs attitudes et leurs façons de présenter la religion chrétienne.

C'est à rectifier ces attitudes et ces présentations factices qu'il nous faut travailler actuellement afin de dissiper l'illusion qui masque ou déforme le vrai visage du christianisme et restituer à la religion catholique sa pleine puissance de rayonnement et de pénétration dans le monde contemporain : travail en profondeur pour raviver en nos âmes et attiser dans celle des futurs apôtres la flamme lumineuse et chaude de l'esprit du Christ, afin que notre vie spirituelle prenne son élan par la force d'une espérance enthousiaste, que notre intelligence grandisse dans la lumière d'une foi clairvoyante, que notre volonté se libère par les ingénieuses initiatives d'une charité conquérante. Notre adaptation au monde actuel sera d'autant plus parfaite que notre personnalité prendra forme sur le Christ que nous devons représenter aux âmes et proposer à leur imitation et qu'inspirés par son Esprit, nous serons les vivants et clairvoyants « instruments de l'amour de Dieu au service de nos frères ».

Votre enquête est une invitation à ce travail de rénovation spirituelle ; elle ne fait que traduire et amplifier l'appel profond des âmes tel que j'ai cru l'entendre au cours de mon ministère de curé, de conférencier populaire et de professeur : le monde

actuel a besoin qu'on lui dise comme S. Pierre au paralytique des degrés du temple : « Lève-toi et marche » vers la vie éternelle. Pour cela, il faut que nous nous levions nous-mêmes avec la pleine conscience de notre force spirituelle et que nous marchions de l'avant.

L.-P. Cochet.

LE LATIN
LANGUE INTERNATIONALE ?

M. Gonzague de Reynold, professeur à l'Université de Berne, secrétaire de la Commission de coopération intellectuelle de la Société des nations, écrivait, il y a quelques années : « De peuple à peuple, on a cessé de se comprendre, et peut-être finira-t-on par cesser de s'entendre, car il n'y a plus, comme autrefois, une langue reconnue et consacrée par l'usage d'une élite européenne : le latin est depuis longtemps un roi en exil et n'ose plus, même à distance, jouer le rôle de prétendant[1]... » Mais plusieurs ne se résignent pas à cette abdication du latin. Deux Revues importantes viennent, tout récemment, de préconiser le latin comme langue internationale[2].

Le R. P. Charmot demande : *Les séminaristes doivent-ils apprendre à parler latin*[3] ? Il a mille fois raison de répondre affirmativement ; et, à sa suite, *l'Ami du Clergé* aussi, avec l'argument qui saute aux yeux et que la *Revue Apologétique* présentait naguère en quelques lignes[4].

Mais prenons garde aux malentendus. S'agit-il d'une langue internationale pour les ecclésiastiques seulement ? Pour les catholiques instruits ? Pour la diplomatie et les relations entre savants ? Pour tous ? Autant de questions à distinguer, trop facilement confondues.

1. « La Pensée catholique et le Monde contemporain », dans la *Revue catholique des Idées et des Faits*, 15 février 1924, p. 5.
2. *Le Recrutement Sacerdotal*, oct.-déc. 1933 ; *L'Ami du Clergé*, 30 novembre 1933, p. 797-799.
3. C'est le titre de son article dans *le Recrutement Sacerdotal*.
4. Février 1931, p. 218.

I. — *Pour les ecclésiastiques ?* — *Sûrement*

Le latin est la langue de l'Eglise : de la traduction officielle de la Bible, des sources anciennes, des prières liturgiques, des documents pontificaux, d'une masse de traités de dogme et de morale. On ne saurait trop s'appliquer à comprendre ces textes ; il faut lire, écrire, parler leur langue. Sans cela on s'expose à de fâcheuses méprises.

Trompé à la fois par le français « élégant » et par *forma*, dont il ignorait le sens de « beauté », M. Bayle a donné, dans *la Sainte Bible* de Lethielleux, une traduction de II Reg. 14, 27, qui n'est ni juste ni élégante : « Trois fils naquirent à Absalom et une fille nommée Thamar, *d'une forme élégante.* » Disons plutôt : d'une grande beauté.

Le mot de saint Jérôme « Samson fabula » suscita, il y a près de trente ans, de vives controverses, qu'on eût plus vite apaisées en se rappelant que *fabula* signifie récit, histoire ; sujet de conversation ; conte, aventure imaginaire ; mythe, apologue ; pièce de théâtre ; poème ; affaire ; objet sans réalité.

Une dispense est demandée à Rome ; on reçoit la réponse : *Gaudeat impetratis.* On se livre à la joie pour la faveur accordée. Mais ici le latin ne suffit pas ; il y faut joindre la connaissance des formules canoniques. Celle-ci veut dire que la faveur est *refusée* et qu'il faut *se contenter des dispenses générales accordées précédemment.*

Le P. Martindale, gradué d'Oxford, raconte que, dans un voyage en Autriche, il eut la joie d'entendre un prêtre lui dire, après une conférence : « *Bene loquâsti !* »

Il est donc tout à fait souhaitable que le latin, malgré les difficultés dont nous parlerons plus loin, soit sérieusement appris par les jeunes étudiants ecclésiastiques. Qu'ils arrivent au moins à le lire et à l'écrire.

Pour le *parler* avec des prêtres étrangers, il restera toujours le grand obstacle de la prononciation : « ...N'a-t-on pas pu craindre au concile du Vatican, dit le P. d'Alès, où tous les Pères parlaient latin chacun selon le génie de sa race, une image affaiblie de Babel[1] ? » Et le savant latiniste avoue que cette question de

1. *Etudes*, février 1917, t. 150, p. 508.

la prononciation « est un problème qui se posera indéfiniment, tant qu'il y aura des écoliers pour épeler les rudiments de la langue latine et des lettrés, ou du moins des gens d'Eglise, pour lire des textes latins ; — disons donc : jusqu'à la fin du monde[1] ».

L'accent du mot latin offre une difficulté spéciale pour des Français. Si on le néglige, sera-t-on compris des Italiens, des Espagnols, des Anglais, des Allemands ? Et même en France, ne faut-il par distinguer par là les différents sens de *jácere* et *jacére*, *irrito* et *irríto*, *léporis* et *lepóris*, *párere* et *parére*, *òccido* et *occído*, etc ?

Ainsi, ce n'est pas sans peine, mais, comme le dit le P. Charmot, c'est avec un immense profit que les prêtres arriveront à parler le latin comme une langue vivante.

De même, les catholiques instruits. Des élèves encore nombreux de l'enseignement secondaire apprennent le latin, en vue du baccalauréat. S'il se présentait à eux comme une langue morte, il serait vite enterré. On en décuplera l'intérêt, en le montrant vivant dans la liturgie et la tradition catholiques, vivant dans une foule d'expressions du français[2].

II. — *Pour les savants ? — Inacceptable*

Une commission de savants « se propose de rédiger des lexiques, qui donneront la traduction en latin de tous les termes propres aux diverses disciplines scientifiques modernes. Lorsque cela sera fait, les savants n'auront plus d'excuse s'ils ne parlent pas le latin[3] ».

Bien des essais de ce genre ont été déjà faits, dans des manuels ou des Revues spéciales : « Une locomotive s'y appelle *currus vaporiveha ;* une bicyclette, *birota velocissima ;* un roman,

1. *Ibid.*, p. 507. — Il y a quelques années M. Richard A. Muttkowski, traitant ce sujet dans une Revue américaine, ne voyait aucune difficulté dans les diverses manières de prononcer : *accepi*, par exemple, *akkepi*, *aksepi* ou *akshepi*. « But after all, is it of much importance whether Caesar shall be *Kizar* or *Seezer* ? » — Si la prononciation compte si peu, est-il bien important de prononcer d'une façon différente des mots qui s'écrivent de la même manière : *enough*, *plough*, *although*, *trough*, *through*, *lough*, *slough* (bourbier) et *slough* (dépouille) ?

2. Parmi les meilleurs instruments de travail, il faut signaler le *Vocabulaire latin sur Textes liturgiques et citations courantes*, par le P. V. Fontoynont, 1932 (en vente au Collège de N.-D. de Mongré, Villefranche-sur-Saône (Rhône). Prix : 18 fr.

3. Cité dans *Le Recrutement sacerdotal*, oct.-déc. 1933, p. 524, note 2.

fabula milesia ; un aérostat, *aerothrenum ;* un mandat-poste, *diribitoria chartula*[1]. » Ailleurs, on se contente pour « locomotive » d'un vocable vague, *tractorium* ou *machina ;* on a recours à de lourdes périphrases : *tinctura opii crocata* (laudanum), *instrumentum ad guttas dinumerandas* (compte-gouttes), *aspersio therapeutica* ou *balneae pensiles* (douche), *partitio damnorum inter sodales* (cotisation), *vici luce carbonaria clarescunt* (les rues sont éclairées au gaz[2]). Est-ce assez clair pour les savants ?

Essayez de dire en latin : papier *timbré*, papier *buvard*, papier *marbré*, *vergé*, *filigrané*, papier *d'emballage*, papier *à cigarettes*. Pour « pastels » le dictionnaire donne : *triti ac spissati in pastillum colores ;* et pour « punaise », seulement l'insecte de ce nom.

Parlez d'un *roman intéressant ; critiquez*, en latin, *l'intrigue, les situations forcées ;* louez *la fine psychologie, la délicatesse de touche, l'effort* d'un auteur *consciencieux*, qui sent sa *responsabilité*, d'un historien qui évite les *inexactitudes*...

Munis des lexiques qu'on prépare, les savants, nous dit-on, seront sans excuse, s'ils refusent de parler latin. Mais le vocabulaire ne suffit pas ; l'écueil est dans la phrase. Autre chose est de reconnaître une maladie, un médicament étiqueté sous un nom grec ou latin ; autre chose, d'en parler en beau latin, comme Gui Patin : « ...M. le duc de Bourbon est ici fort malade, *ardentibus votis exopto ut feliciter convalescat ;* mais je le tiens en danger, *duplici nomine, nempe ratione morbi, qui est prava diathesis viscerum cum febre, et ratione medici, qui non sapit quantum satis est*[3]. »

On glissera très vite dans le jargon macaronique ridiculisé par Molière : *Mihi a docto Doctore domandatur causam et rationem quare Opium facit dormire.* Pareil abus se rencontrait à l'époque où le latin était langue internationale, puisque François Ier, par un édit de 1539, défendit aux magistrats de formuler leurs ar-

1. Gustave Gautherot, *La Question de la Langue auxiliaire internationale*, 1910, p. 68. — Cf. L. Couturat et L. Beau, *Histoire de la Langue universelle*, 1903, p. 515-545 ; et L. de Beaufront, *La Langue internationale peut-elle être le latin ?*
2. Ch. Dumaine, *Conversations latines, passim.*
3. *Lettres* de Gui Patin, lettre du 25 juin 1670 (éd. de 1846, t. III, p. 755).

rêts en latin. On avait osé prononcer : *Dicta curia debotavit et debotat dictum Collinum de sua demanda*[1].

L'imprécision congénitale, l'obscurité radicale qui en résulte, sont des vices prohibitifs pour une langue scientifique. Quel savant, soucieux d'exactitude et de clarté, pourra se résoudre à employer des mots qui laissent le choix entre deux sens contraires, tels que : *conficere*, faire ou détruire ; *deformare*, figurer ou défigurer ; *elevare*, élever ou abaisser ; *recludere*, ouvrir ou enfermer ; *retractare*, traiter de nouveau ou désavouer ; *promovere*, avancer ou différer ; *inauditus*, entendu ou non entendu ; *incoctus*, cuit ou non cuit ; *indictus*, proclamé ou non dit ; *invocatus*, appelé ou non appelé ; *formidolosus*, craintif ou terrible ; *meritus*, qui mérite ou qui est mérité, et d'autres semblables[2].

La science moderne exige la précision et repousse des termes vagues, comme *ratio*, qui jouit d'une trentaine de sens, *munus*, qui signifie devoir, office, service rendu, bienfait, funérailles, cadeau, spectacle public, etc., *fabula*, doté des différents sens énumérés ci-dessus. On pourrait multiplier les exemples, avec *laborare*, *manus*, *oratio*, *gratia*, *improbus*, *ferox*, *aranea*, etc.

Le manque d'article défini, en latin, est une cruelle infirmité ; les philosophes ont tâché d'y suppléer par l'article grec ou par *ly*. *Palatium regis* peut vouloir dire « *le* palais *du* roi », « *le* palais *d'un* roi » ,« *un* palais *de* roi », « *un* palais *du* roi ». — *Vidi opus amici*. Ici, *opus* peut signifier le travail ou le résultat du travail, l'œuvre ; *amici*, *l'*ami ou *un* ami, sera *l'auteur* ou peut-être *le possesseur* de l'ouvrage. Quant à la locution *opus est*, dans le sens de *avoir besoin de*, il faut savourer, dans un dictionnaire complet, les diverses manières de l'accommoder : le nom de l'objet dont on a besoin se rencontre au nominatif ou à l'ablatif, mais aussi au génitif ou à l'accusatif.

Cependant, dira-t-on, c'est un fait : le latin a été langue scientifique internationale ; il peut l'être de nouveau : ab actu ad posse valet illatio, disent les philosophes. — Depuis plus de cent ans que le latin a cessé d'être la langue commune des savants, les

1. L'édit porte que « tous les arrests seront délivrés en langage maternel françois et non aultrement ». H. Forneron, *Les Ducs de Guise et leur époque*, t. II, p. 244.

2. Plusieurs de ces exemples sont donnés par Bossuet dans ses « observations sur la grammaire latine: *verba contrariae significationis* ». Œuvres, éd. Lachat, t. XXVI, p. 41.

découvertes, les inventions, les progrès des arts, sciences et industries se sont multipliés prodigieusement et, en même temps, les termes techniques. Les conditions ne sont plus du tout les mêmes.

De plus, le latin employé autrefois par les savants dans leur correspondance, et surtout celui de leurs correspondants, était-il toujours correct, clair, satisfaisant ? Voici une phrase authentique, écrite en 1769 par Lord Frederick Baltimore au savant botaniste suédois Linné : « *Res abditas quas ex timore caeci malignitatis humani non scripsisti plus certe valeat quam thesauros scientiarum vestros*[1]... »

On peut donc conclure que, si les savants ont abandonné l'usage du latin vers la fin du XVIIIe siècle, il n'y a pas la moindre chance qu'ils le reprennent aujourd'hui. Mille travaux absorbants les retiennent loin des anomalies irritantes de la morphologie et de la syntaxe latines. D'autre part, ils ne peuvent pas, sans déroger à leur dignité, mettre en circulation un latin de cuisine.

On fait valoir avec confiance, comme un gage de succès, les projets et l'activité d'une demi-douzaine d'associations, qui travaillent à la renaissance du latin[2]. Il semble, au contraire, que pour la fabrication des lexiques, comme pour l'uniformité de la prononciation, cette rivalité de tant d'efforts aboutira nécessairement à des divergences de vues et à un désaccord irréductible.

III. — *Pour tous ?* — *Impossible*

Les Revues mentionnées au début de cet article entendent surtout, semble-t-il, par « langue internationale » une langue destinée aux « rapports officiels du monde ecclésiastique, politique, littéraire et scientifique ». Mais pourquoi restreindre le sens de ce terme, contre sa signification naturelle et son usage actuel ? Une *langue internationale* est celle qui permet aux individus des différentes nations de se comprendre : langue universelle, auxiliaire, qui n'a pas l'ambition de supplanter les langues nationales, mais de prendre place à côté d'elles pour les communications de

1. *Bref och Skrifvelser af och till Carl von Linné...* I, Upsala, 1916, p. 143.
2. *Le Recrutement sacerdotal*, 1933, p. 526-527.

peuple à peuple. Ainsi l'entendaient, en 1907, les délégués de 310 sociétés d'ouvriers, d'employés, de commerçants, de touristes, de savants, appartenant à tous les pays civilisés. Le comité de douze savants, qu'ils élurent pour choisir une langue internationale, attachait le même sens à cette expression. De leurs délibérations naquit l'*Ido*, qui corrige à fond et transforme à merveille le pénible jargon *Esperanto*.

Les relations internationales se sont accrues, depuis un siècle, dans des proportions exorbitantes, par poste, télégraphe, téléphone, radiotéléphonie. On se transporte au loin, on se réunit pour des congrès, semaines sociales, conférences littéraires, discussions politiques, consultations en matière médicale, pédagogique, historique, archéologique, ou religieuse, expositions, foires, inaugurations, anniversaires de toute nature. Il est clair qu'une langue internationale rendrait de grands services, non seulement au savant et à l'explorateur, mais à quiconque voyage, pour affaire ou pour agrément. Est-ce que les scouts de trente nations, rassemblés en « jamboree », ne seraient pas heureux de pouvoir communiquer entre eux autrement que par des signaux sémaphoriques, des gestes de sourds-muets ou au moyen d'interprètes plus ou moins habiles ?

Qu'ils aient fait des études supérieures, avec ou sans latin, ou simplement des études primaires, tous ont besoin d'une langue internationale. Osera-t-on sérieusement leur offrir le latin modernisé ? Il s'agit, bien entendu, d'un latin digne de ce nom, et pas du latin sans flexion du professeur Peano ; ou de celui de l'abbé Pinth, que voici : « *Sed festina, nam piscina jam incipe congelar* » ! « *in antiquitate, quando populos du vive plus solitario in suo pagos...* » (Il appelle cela « sauver le latin »). Il y a aussi la langue Isly : « *Canus, dum ferabat carnum natans per fluminum, videavit suum simulacrum in speculo lymphorum.* »

Ces abominables essais sont nés d'un sentiment très vif des difficultés de la grammaire latine. Pour les noms il y a cinq déclinaisons, treize si l'on compte les paradigmes différents ; trois genres, que l'on ne peut pas reconnaître à la terminaison (*us*, masculin, féminin ou neutre ; *a*, féminin, masculin ou neutre), ni toujours au sens (*arbor*, *fons*, *frons*). Pour les verbes, il y a cinq conjugaisons, dont chacune possède 75 terminaisons à l'actif et 59 au passif. La conjugaison de chaque verbe dépend du parfait

ou du supin qu'il faut savoir par cœur : *amare, amavi, domare, domui ; monere, monui, delere, delevi ; audire, audivi, aperire, aperui.* Les verbes les plus employés sont les plus irréguliers : *esse, fieri, ferre (fero, fers, tuli, latum !), ire, velle.* De plus, il faut savoir les cas régis par les divers adjectifs, prépositions et verbes[1]. N'oublions pas l'écueil de la prononciation.

Conseillons seulement à une élite de ressusciter cette langue morte, par une étude méthodique, plus complète, pratique. Faire miroiter les avantages du latin comme *langue universelle*, c'est nuire à une excellente cause en la poussant sur le terrain de l'utopie.

Combien de fois la question a été discutée et, semblait-il, résolue définitivement ! De même, de temps en temps, on revient à l'idée, encore plus chimérique, d'adopter pour le monde entier une langue nationale moderne, le français[2], l'anglais. Pour peu que l'on étudie le problème, on reconnaîtra, avec l'éminent linguiste A. Meillet, que « seule, une langue artificielle peut donner aux relations internationales l'instrument pratique et simple qui leur manque ». Et, avec le même savant, on jugera l'Ido supérieur à tous les autres essais (*Les Langues dans l'Europe nouvelle*, 1918, p. 174, 323, 330[3]).

Lyon, Fourvière, déc. 1933.

ALBERT CONDAMIN, S. J.

1. Cf. Gautherot, *l. c.*, p. 69-78.

2. « La langue française dans le monde », dans la *Revue de France*, par Jacques Arnavon, reproduit dans la *Documentation catholique* du 12 novembre 1927 ! Voir, par contre, comment la langue française se déformait, étant parlée dans toute l'Europe au XVIIIe siècle, A. Sorel, *L'Europe et la Révolution française*, t. I, p. 154.

3. Pour étudier la question sur des textes, s'adresser à Ido-Kontoro ; 4, rue de Lorraine, Thaon-les-Vosges (Vosges) et demander le catalogue des publications idistes.

DELPHINE [1]

Ou Mme de Staël, apôtre du féminisme intégral

En insérant cette conférence, nous pensons rendre service à nos lecteurs en leur signalant un courant d'idées équivoques, dont la nocivité n'a pas cessé d'être actuelle. Nous devons cependant préciser que nous ne prenons pas également à notre compte toutes les appréciations de notre distingué collaborateur. Nous tenons surtout à bien noter que la question du féminisme est plus complexe au regard de la théologie catholique, que l'auteur semble le supposer. Il est bien évident que nous ne saurions que réprouver énergiquement un féminisme tendant à émanciper la femme de toute contrainte sociale et morale, y compris le mariage indissoluble, et l'observance exacte des VIe et IXe commandements... On ne protestera jamais assez contre de telles aberrations, contre certaines innovations trop facilement admises par la littérature, par les mœurs contemporaines, y compris le féminisme sportif exhibitionniste que S. S. Pie XI dénonçait récemment avec douleur... Mais faut-il pour cela réprouver également toutes les aspirations du « féminisme » ? N'est-il pas trop clair que la manière, dont, sous l'ancien régime, les pères mariaient leurs filles, était un abus intolérable, légué par le droit romain, et la survivance d'une conception païenne de la famille ? Et il n'y a pas si longtemps, ne retrouverait-on pas des injustices analogues, en ce qui concernait l'exploitation de certaines femmes salariées par des industriels dénués de scrupules ? Il ne faut

1. Conférence faite à l'Institut catholique, le 5 novembre 1933.

se hâter de canoniser le prétendu « ordre social » qui a bien quelque responsabilité dans la déchéance des « filles de mauvaise vie ». On dira peut-être que les hommes ont su, dans le passé, prendre tant d'initiatives heureuses pour améliorer la situation des femmes qu'il y a lieu, pour l'avenir, de leur faire confiance. Ce serait faire bon marché du vieux proverbe « qu'on n'est jamais si bien servi que par soi-même... », et surtout estimer vraiment peu de chose cette personnalité humaine dont tous, la femme et les hommes, nous devons au christianisme d'avoir pris mieux conscience. Je ne vois pas, pour ma part, comment on pourrait trouver dans l'enseignement catholique des arguments valables contre les aspirations féminines, dans le domaine civique, voire politique, fort compatibles avec l'accomplissement des devoirs essentiels de la femme, notamment à son foyer. Il y a, en fait, un mouvement féministe catholique que nous n'avons pas le droit de décourager, pour autant qu'il vise à réaliser plus de justice ici-bas. Si de grands progrès ont déjà été réalisés dans cet ordre d'idées, qui pourrait assurer qu'il n'y a plus rien à faire, qu'il n'existe plus aucuns désordres essentiels dont les femmes sont les victimes, simplement parce qu'elles sont femmes. Le féminisme catholique est peut-être le meilleur moyen à notre disposition pour opposer un barrage à cette « émancipation » totale, immorale de la femme, qui n'est encore, heureusement, que le rêve insensé de quelques exaltées.

(*N. D. L. R.*)

Delphine est le premier des deux romans que composa Mme de Staël. L'autre s'appelle *Corinne*, qui est de 1809. Mais *Delphine* parut 7 ans plus tôt, en 1802. Qu'est-ce que représente cette date de 1802, soit par égard à la situation politique du pays, soit par réflexion à la situation personnelle de l'auteur ?

1802, c'est l'apogée de la gloire de Bonaparte, 1er Consul, Consul à vie, empereur demain. C'est l'époque du Concordat et de la loi sur la suppression du divorce, que la Révolution avait autorisé. C'est l'époque où le vainqueur de Marengo s'applique à épurer les mœurs de la société si dévergondée du Directoire. *Le Génie du Christianisme* va paraître, qui cadrera si bien avec la politique de Bonaparte, restaurateur du culte.

Par rapport maintenant à Mme de Staël personnellement, 1802 représente le moment où l'incompatibilité d'humeur entre elle et le maître de l'heure se manifeste le plus vivement. En effet, les rapports entre le futur empereur et la candidate malheureuse au rôle d'Egerie se tendent de plus en plus. Mme de Staël avait fait à Bonaparte des avances qui avaient été repoussées. Elle n'avait pas réussi à persuader au Héros que son intérêt à lui était de l'avoir, elle, pour inspiratrice. *Inde irae.*

Vous savez ce qui à ce magnifique pamphlet des *Châtiments* ôte un peu de son... comment dire ? de son autorité ? Ce qui le démonétise ? Eh ! bien, c'est la pensée que toute cette grande haine républicaine de Victor Hugo contre Napoléon III ne se serait pas allumée, si Napoléon III avait consenti à prendre comme ministre Victor Hugo. Oui, voilà ce qui nous gâte cette superbe indignation.

Le cas de la baronne de Staël à l'égard du futur Napoléon Ier a quelque analogie avec celui-là. L'explosion de nos grands sentiments est ainsi presque toujours provoquée par de petites étincelles personnelles...

Dépitée, Mme de Staël fit de son salon un foyer d'opposition politique et un laboratoire d'épigrammes contre la nouvelle Cour. Elle multipliait aussi les ouvrages où elle laissait éclater son humeur de Frondeuse et de femme politique qu'on n'écoutait pas. C'est ce ton d'aigreur qu'on remarque dans son livre *De la littérature considérée dans ses rapports avec l'état politique et moral des nations*, et aussi dans *Les dernières vues de politique et de finances*, qui étaient de son père, Necker, mais auxquelles il était permis de croire que sa fille avait collaboré. Enfin, *Delphine*, avec son apologie de l'amour-roi, avec sa réaction envers ce philosophisme immoral de Jean-Jacques Rousseau, qui déplaisait tant, et avec raison, au reconstructeur de l'ordre social, avec son plaidoyer en faveur du divorce, avec ses nasardes enfin à l'adresse du catholicisme, l'année même du Concordat : tout cela accrut encore l'irritation de Bonaparte. Bientôt *Corinne* et surtout le livre *De l'Allemagne* (1810) y mettront le comble. Ce sera pour Mme de Staël la proscription. La chute de Napoléon seule mettra fin à son exil.

En somme, Napoléon, tant blâmé pour ses rigueurs contre elle,

a traité Mme de Staël comme tout chef d'Etat traite ses adversaires. Devait-il, par réflexion à son sexe, laisser cet écrivain clabauder à son aise, faire obstacle à sa politique, lui créer mille difficultés ? Quel monarque eut jamais tant de générosité, tant d'imprudence ?

Delphine parut donc et obtint ce genre de succès qui est toujours promis à la malignité satisfaite. On y chercha, on y trouva la clef de maint portrait, on reconnut en Mme de Vernon ce Talleyrand que Mme de Staël avait fait nommer ministre des Relations Extérieures sous le Directoire, et qui, cette fois, se trouvant dépeint sous les traits d'une femme, riposta par cette réflexion à double tranchant : « On dit que Mme de Staël nous a représentés tous deux dans son roman, *elle et moi, déguisés en femmes.* »

Pour le personnage de Léonce, on avait le choix entre tel ou tel des amants ou anciens amants de Mme de Staël : Guibert, de Narbonne, Benjamin Constant. Egalement on identifiait avec M. de Jaucourt le singulier pasteur Lebensei ; Mme de Cerlèbe correspondrait à Mme Necker de Saussure. Enfin Delphine, c'était Mme de Staël elle-même, celle qui fait gloire de braver l'opinion et de se moquer du qu'en dira-t-on.

La guerre au préjugé des bienséances mondaines, la révolte, au nom de la souveraineté de la passion, contre la tyrannie des conventions sociales, telle est en effet l'idée fixe de ce roman autobiographique. L'idée mère de *Corinne*, plus tard, ne sera pas bien différente, puisque la formule en sera : le génie secouant le joug de l'opinion. Là aussi Corinne personnifiera modestement le génie.

Pour ce qui est de *Delphine*, l'auteur a tenu à nous instruire elle-même du but qu'elle s'était proposé, en donnant pour épigraphe à son roman ce mot de Mme Necker : « Un homme doit savoir braver l'opinion, une femme doit s'y soumettre. » C'est-à-dire que Germaine Necker teniera la contre-partie de cette devise, puisqu'elle nous montrera une Delphine s'appliquant à braver l'opinion et un Léonce, son amant, s'y soumettant. Tout l'ouvrage doit être la démonstration — rageuse — de la maxime

Necker, laquelle implique ce corollaire : l'égalité des sexes n'existe pas, les hommes jouissant d'un privilège refusé aux femmes.

Bon, mais d'abord ce mépris tout socratique de l'opinion, que les Grecs appelaient τὸ φροντίζειν τῆς δόξης (vertu chez les hommes, vice chez les femmes, ne correspondrait-il pas à une différence intrinsèque de nature ? N'est-il pas *naturel* que l'homme, organisé pour l'action intérieure, destiné à plus d'audace, tenu à plus d'initiative, exposé à plus de risques, jouisse de plus de latitude que la femme, laquelle, incarnation de la beauté et du désir, est par là même astreinte à plus de réserve dans les manifestations de sa sensibilité ? Que les deux sexes soient dans une condition inégale eu égard à la tenue et aux mœurs, c'est un fait de nécessité et de raison.[1] S'insurger là contre, c'est du don Quichottisme ; bâtir un roman sur cette donnée, c'est étayer son intrigue sur un porte-à-faux.

C'est encore l'étayer sur un support bien fragile. Car enfin le mépris de l'Opinion, cela suffit-il à constituer un caractère ? Qu'est-ce en effet que Delphine comme type ? C'est celle qui se fait un principe et une habitude de jeter son bonnet par dessus tous les moulins, de braver sans cesse le qu'en dira-t-on, de se compromettre à plaisir, de jouer au paratonnerre attirant la foudre, de gâcher sa vie par ses imprudences, de fronder partout l'ordre social, de se ranger avec ostentation du parti de celles qui ont entaché leur réputation, de favoriser des entrevues clandestines et parfaitement adultères, enfin de manquer absolument de « soumission pour les convenances arbitraires de la société ».

« Arbitraires » est bientôt dit. Mais sont-elles si « arbitraires » que cela, les convenances que Delphine piétine ? Le principe sur lequel se fonde « l'honneur du monde », à savoir que la femme est plus susceptible d'être compromise que l'homme, n'est-il pas aussi équitable que logique ? Delphine fait tout pour provoquer la médisance, et là-dessus elle se plaint des méchantes langues ! Delphine se met et s'établit dans des situations fausses qui donnent large prise aux interprétations malveillantes, et là-dessus, elle fulmine contre la société ! Delphine a mis toutes les appa-

1. N.D.L.R... A condition, bien entendu, de ne pas abriter sous cet axiome l'idée des « deux morales », l'une pour les hommes, très... libérale, et l'autre pour les femmes.

rences contre elle, et elle s'étonne que le public, qui ne peut juger que sur les apparences, qui ne peut sonder les reins et les consciences, lui donne tort ! Quelle prétention que d'exiger que le monde nous absolve sur nos prétendues bonnes intentions, alors que nos actes les démentent ! Quel orgueil aussi ! Certes, le *génie* a — ou plutôt croit avoir — le droit de secouer le joug de l'opinion. Certes, la « morale bourgeoise » souffre des exceptions en faveur du *génie*. Seulement, il est bien hasardeux de s'arroger par préciput du *génie*, et de croire qu'on ne fait qu'user de son droit en bravant le qu'en dira-t-on. C'est aussi faire prédominer son sens individuel sur le sentiment général, lequel peut fort bien n'être pas faux. C'est se leurrer étrangement que de croire qu'il suffit de s'affranchir socratiquement de l'opinion : τήν δοξήν ὀλιγωρεῖν, pour se classer esprit supérieur.

Orgueilleuse Delphine, que ne consultez-vous là dessus le grand « législateur des bienséances », Molière ? Que ne méditez-vous les aphorismes qu'administre à la coquette Célimène la prude Arsinoé ?

« ...aux ombres du crime on prête aisément foi,
Et ce n'est pas assez de bien vivre pour soi...
On ne s'aveugle point par de vaines défaites,
Le monde n'est point dupe... »

Mais sans doute Molière, ce rabroueur des femmes qui tuent en elles le sexe et qui caressent des « chimères », ce Molière-là, avec ses êtres de fiction, n'est pas une autorité pour la révoltée Delphine. Eh bien ! alors, qu'elle recueille la leçon d'une expérience vécue.

Celle qui la lui offre, c'est une grande dame qui a existé réellement, et qui n'a pas reculé, elle, devant les suggestions de sa passion. La comtesse d'Agoult brava, elle aussi, et en face, et avec éclat, l'opinion. Elle se fit enlever par le célèbre musicien Liszt, qui était son amant, abandonnant mari, enfants, situation mondaine. Elle se déclassa hardiment. Or les années qu'elle passa ainsi en « bonne fortune » furent, de son propre aveu, « l'épreuve la plus forte à laquelle puissent être soumis le cœur, l'esprit, le caractère, le courage et la fierté d'une femme ». Que les Delphine lisent

Mes Souvenirs, de Daniel Stern, récemment publiés, et elles seront prévenues des déceptions que réserve l'amour dit *libre*, « le malheur qu'il entraîne... le blâme des honnêtes gens.,,, le vide autour de la délinquante,... les repentirs qui l'assaillent dans la solitude, la force occulte des choses, les nécessités d'un ordre implacable qui tôt ou tard se vengent du téméraire, qui, vainement, croyait échapper à leur étreinte ».

Que ne peut-on mettre son éloquente confession sous les yeux de toutes les Delphines piquées de la tarentule de l'affranchissement ou de la démangeaison de l'émancipation ? Il n'a pas tenu du moins à Mme d'Agoult que ses pareilles ne fussent averties du sort qui les attend. Delphine n'a pas, je le sais, consommé l'adultère. Le rapprochement avec le cas de Mme d'Agoult ne laisse pas pourtant de lui être applicable, car on ne s'explique pas pourquoi, elle qui ne connaît ni scrupules ni préjugés, elle ne va pas jusqu'au bout. Subitement l'audace lui manque autant que la logique l'abandonne. Certes aucune femme qui prendra modèle sur Delphine ne s'arrêtera ainsi en chemin. Exemple Daniel Stern. Sauf à s'en repentir amèrement, comme Daniel Stern.

Je ne me déroberai pas plus longtemps au devoir d'appliquer à de tels ouvrages le qualificatif qui leur convient spécifiquement. Vous l'avez tous dans l'esprit. Ces romans relèvent de la littérature agonistique. Ils visent à former des « militantes » de la Revendication. Ils sont tous plus ou moins des poings tendus contre la société. Ils prêchent la révolte, ils suent la haine de l'homme. *La Princesse de Clèves*, pour commencer, était déjà une charge à fond contre l'institution du mariage, qui ne serait bonne qu'à faire le malheur des femmes. Mme de Lafayette passe le flambeau à Mme de Staël, qui le passe à George Sand. Flambeau ? Non. Brandon de discorde plutôt.

En d'autres termes, *Delphine* est avant tout un roman *féministe*. Une attitude de révolte contre les lois sociales, et notamment contre l'institution du mariage, considérée comme oppressive de la dignité, de la liberté et de la sensibilité féminines : c'est bien là l'essence du *féminisme*, et c'est bien de cet explosif-là qu'est bourré ce gros brûlot qui s'appelle *Delphine*[1].

1. Cf. à ce sujet, une *Note de la rédaction* au début de cet article.

Le féminisme est à la fois haine et amour. En fonction de haine, il s'attaque à la religion, qui, ayant déclaré indissoluble le nœud conjugal, se rend par là complice, c'est-à-dire responsable, de l'oppression sociale, et c'est-à-dire de l'oppression masculine. En fonction d'amour, il aspire à l'*égalité*, qu'il érige en principe absolu, au mépris des caprices de la nature, laquelle a manifestement rendu, dans l'intérieur de chaque sexe, et à fortiori d'un sexe à l'autre, tous les individus inégaux entre eux. Conséquemment, la société est injuste pour les femmes supérieures, auxquelles les hommes ne font pas un sort privilégié, mais qu'ils obligent, sous peine de déconsidération, à se plier à toutes sortes de contraintes, bonnes tout au plus pour des femmes du commun.

C'est *Corinne* surtout qui sera la mise en œuvre de cette dernière théorie ; c'est dans ce second roman, que Mme de Staël, s'idéalisant elle-même, dresse, si je puis risquer cette allitération, la femme sur un piédestal. Mais, sept ans en deça, *Delphine* n'avait pas été une moins agressive contribution au féminisme. La lecture d'une page du livre vous édifiera pleinement à ce sujet.

Sachez donc que à Delphine, qui est toute franchise, toute spontanéité, toute générosité — à ces traits vous être prié de reconnaître Mme de Staël elle-même — l'auteur oppose sa Sophie de Vernon, qui est toute dissimulation, toute perfidie, et, lorsqu'elle vient à se peindre elle-même, toute forfanterie de vice. Ecoutez dans quelle disposition d'esprit cette Sophie a contracté mariage. Sa confession est le véritable formulaire de la féministe militante.

« Mon tuteur, assez fatigué de moi parce que je n'avais pas de « fortune, vint me dire un matin qu'il fallait épouser M. de « Vernon. Je l'avais vu pour la première fois la veille ; il m'avait « souverainement déplu. Je m'abandonnai au seul mouvement « involontaire que je me sois permis de montrer en ma vie ; je « résistai avec assez de véhémence ; mon tuteur me menaça de « me faire enfermer pour le reste de mes jours dans un couvent, « si je refusais M. de Vernon ; et, comme je ne possédais rien « au monde, je n'avais point l'espoir de m'affranchir de son « despotisme. J'examinai ma situation ; je vis que j'étais sans « force, une lutte inutile me parut la conduite d'un enfant ; j'y

« renonçai, mais avec un sentiment de haine contre la société « qui ne prenait pas ma défense et ne me laissait d'autres ressources que la dissimulation. Depuis cette époque, mon parti « fut irrévocablement pris d'y avoir recours chaque fois que je « le jugerais nécessaire. *Je crus fermement que le sort des femmes les condamnait à la fausseté* ; je me confirmai dans l'idée, « conçue dès mon enfance, que j'étais, par mon sexe et par le « peu de fortune que je possédais, une malheureuse esclave à qui « toutes les ruses étaient permises avec son tyran. *Je ne réfléchis « point sur la morale, je ne pensais pas qu'elle pût regarder les « opprimés.* Je n'étouffai point ma conscience ; car, en vérité, « jusqu'au jour où je vous ai trompée, elle ne m'a rien repro- « ché.

« M. de Vernon n'avait point un caractère insouciant comme « mon tuteur ; mais il avait, avant tout, la peur d'être gouverné, « et néanmoins une si grande disposition à être dupe, qu'il don- « nait toujours la tentation de le tromper : cela était si facile, et « il y avait tant d'inconvénient à lui dire la vérité la plus inno- « cente, qu'il aurait fallu, je vous l'atteste, une sorte de cheva- « lerie dans le caractère, pour parler avec sincérité à un tel « homme. J'avais pris pendant quinze ans l'habitude de ne de- « voir aucun de mes plaisirs qu'à l'art de cacher mes goûts et « mes penchants, et j'ai fini par me faire, pour ainsi dire, un « principe de cet art même, parce que je le regardais comme *le « seul moyen de défense qui restât aux femmes contre l'injus- « tice de leurs maîtres.* »

Quelques lignes, quelques aveux encore :

« J'avais eu d'abord l'idée d'élever ma fille d'après mes idées « (sic) et de lui inspirer mon caractère ; mais *j'éprouvai une « sorte de dégoût de former une autre à l'art de feindre* ; j'avais « de la répugnance à donner des leçons de ma doctrine (comme quoi l'hypocrisie est un hommage que le vice rend à la vertu). « Cependant j'étais convaincue, et je le suis encore, que les fem- « mes étant victimes de toutes les institutions de la société, elles « sont dévouées (l'auteur veut dire : vouées) au malheur, si elles « s'abandonnent le moins du monde à leurs sentiments, si elles « perdent de quelque manière l'empire d'elles-mêmes. Je me « déterminai, après y avoir bien réfléchi, à donner à Mathilde... « le frein de la religion catholique, et je m'applaudis d'avoir

« trouvé le moyen de soumettre ma fille à tous les jougs de la « destinée de la femme, sans altérer sa sincérité naturelle. » (2e partie, lettre LXI.)

Féministe, ce roman l'est par la doctrine et non moins par le style. Je veux dire qu'il est mal écrit. *Delphine* est, comme tout ce qui sort de la plume de Mme de Staël, et comme tout ce qui sort de l'officine féministe, d'une langue négligée et incorrecte. Aucun souci d'art. Aucune distinction. C'est écrit comme on parle, quand on parle mal. Le style lâché d'une conversation débridée. Les phrases sont farcies de ces locutions qui, habituellement, dénotent une éducation purement primaire. Des métaphores d'une incohérence ! En voici un échantillon : Mme de Cerlèbe, dans son admiration pour son vieux père (Mme de Staël pense au sien), et qui est mère d'une fille de 14 à 15 ans, appelle ce vieillard « l'*ange* qui préside à nos destinées ». George Sand bientôt héritera de cette rhétorique et aussi de cette tournure d'esprit.

Qu' a-t-il encore qui annonce dans *Delphine* une débutante, une novice ? C'est que *Delphine* est, suivant la vieille mode, un roman par lettres. Par des lettres qui remplissent près de sept cents pages bien tassées. En faut-il davantage pour rebuter tout lecteur qui n'est pas conduit à cette lecture par curiosité professionnelle ? La forme épistolaire pour un roman est synonyme de lenteur et souvent d'invraisemblance. Telle situation qui, dans la réalité, se réglerait séance tenante, se déroule ici en une longueur insupportable : il faut attendre que les deux personnages en cause se soient séparés, pour qu'ils puissent s'envoyer leurs impressions sur cette situation. Ainsi Léonce pleure en lisant une certaine lettre que lui tend Delphine. Pourquoi pleure-t-il ? Ni Lui ni Elle n'en sait rien sur le moment. Ou plutôt il diffère de le dire jusqu'à ce qu'il soit rentré chez lui et assis devant son encrier. Alors la loquacité lui revient : il en résulte une « grandis epistola » à l'adresse de Delphine.

Le roman par lettres est donc le genre artificiel par excellence. Il force à inventer des personnages imaginaires, qu'on ne verra peut-être jamais, qui n'existent qu'en vertu du besoin de l'auteur, qui n'exercent aucune influence sur l'action. Telle est cette

Louise d'Adhémar, la belle-sœur de Delphine ; quand enfin elle apparaîtra en personne — dans la 4e partie du roman —, il faudra qu'une autre femme disparaisse de la scène et se retire, pour procurer à Delphine une nouvelle correspondante.

Le roman par lettres est monotone. Se représente-t-on ce que serait une composition historique qui ne consisterait qu'en *discours*, au lieu d'être un récit parsemé, clairsemé de discours, comme dans Tite-Live ?

Quittons maintenant le domaine de la critique littéraire et suivons Mme de Staël dans son laboratoire d'*idées*. Car on sait que chez elle la fiction n'est qu'un moyen de propagande pour certaines théories *politiques*, *sociales* et *religieuses*. Sa coquetterie était de passer pour l'un de ces « esprits penseurs » qui dirigent les destinées de l'humanité.

En *politique*, Mme de Staël est pour la Révolution. Tous ceux de ses personnages qui parlent selon son cœur acclament l'émancipation du Tiers-Etat, la suppression des abus et privilèges de la noblesse. La lettre XIV de la 5e partie est une sorte de dissertation qui développe un blâme contre la guerre de l'émigration. Théories très acceptables. Toutefois on ne peut s'empêcher de remarquer que, en les produisant, Mme de Staël jouait, comme on dit, le rôle d'un « prophète du passé », puisque l'action de son roman porte la date de 1792-1793, tandis que l'auteur écrivait et publiait en 1802. Le « décor » révolutionnaire est d'ailleurs assez peu sensible dans l'ouvrage. Même on s'étonne que les événements politiques ne tiennent pas une plus grande place dans l'action. On s'en étonne, dis-je, par réflexion à la personnalité de Mme de Staël, fille de Necker, et écrivain politique s'étant déjà rendu familiers tous ces personnages et tous ces faits historiques. On s'en étonne aussi par réflexion à la composition de l'ouvrage, qui eût gagné en intérêt à ce que les destinées individuelles fussent mêlées plus étroitement au grand drame qui se jouait sur la scène de l'Histoire.

Mais c'est surtout en fonction de membre du corps social qu'une Delphine nous intéresse. Or les idées de Delphine — car l'héroïne est ici le porte-parole de l'auteur aussi bien que dans *Corinne* — sont sur ce point singulièrement flottantes. Delphine

est-elle *pour* le mariage, est-elle *contre* le mariage ? J'ai anticipé ci-dessus ses conclusions. Il reste à les dégager des contradictions qui les enrobent.

Voici en effet une peinture idyllique de la félicité conjugale ; c'est celle du ménage Belmont. On y voit que le bonheur de la femme, c'est de se subordonner à son mari, lequel a « la responsabilité de la destinée commune », que « il n'est de bonheur pendant la vie que dans cette union du mariage », que « les soins de la vie domestique ont une grâce singulière dans les femmes », et qu'enfin l'amour en marge du mariage n'entraîne que douleurs et malheurs. A la bonne heure ! se dit-on, voilà un « esprit penseur » bien pensant.

Mais ailleurs c'est un tout autre son de cloche. Que d'amertume, de rancune ou d'aigreur dans ces mots : « cette fête de mort que les hommes ont nommée le mariage... le sort des femmes est entièrement dans la dépendance des hommes... les femmes devant toujours plier ne peuvent trouver dans les défauts et dans les qualités mêmes d'un caractère fort que des occasions de douleur... La nature a voulu que tous les dons des femmes fussent destinés au bonheur des autres et de peu d'usage pour elles-mêmes, etc. » Lisez cette lettre XVII de la 4e partie, qui est un plaidoyer pour le divorce, prononcé par un divorcé, M. de Lebensei, et qui est en même temps un réquisitoire contre la religion catholique, accusée de multiplier la douleur, pour rendre la créature plus agréable au Créateur ! Quand on scrute toute cette palinodie et qu'on se souvient d'ailleurs que la tendance féministe est nettement antimatrimoniale, et qu'elle aboutit à la glorification de l'amour libre, on est fixé sur l'arrière-pensée de *Delphine*. Comme l'avait été l'auteur de la *Princesse de Clèves*, comme le sera bientôt George Sand, comme le furent toutes ces grandes réformatrices de la société, ces « Mères de l'Eglise » saint-simonienne, Mme de Staël est en somme hostile au mariage, du moins à la conception traditionnelle et chrétienne du mariage. Elle annonce et prépare la « sédition des jupes » que nous verrons éclater une dizaine d'années après sa mort.

Parce qu'en effet elles avaient la tête échauffée par des romans comme *Delphine* et *Corinne*, par les romans de George Sand première manière, et parce que les Saint-Simon, les Fourier, les Bazard, les Enfantin imaginèrent, en ces années 1825-1850, de

guinder sur un plan mystique les satisfactions des plus bas instincts, les femmes de l'ère et de l'Eve nouvelles s'avisèrent qu'elles étaient opprimées et découvrirent qu'elles avaient un joug à secouer. La gloire de cette belle découverte appartient aux précurseurs du Romantisme. A son actif le Romantisme a encore d'autres découvertes de ce genre : par exemple que la société est injuste pour la fille publique, pour le forçat évadé, pour l'assassin condamné à la peine de mort, etc. C'est le Romantisme qui a lancé toute cette campagne de revendications et créé tous ces motifs de mécontentement. Non sans inconséquence d'ailleurs. Car enfin pourquoi tous ces protagonistes de romans féministes maudissent-ils tant le mariage et la tyrannie des bienséances sociales, alors qu'ils en prennent si à leur aise avec mariage et bienséances ? Les chaînes du mariage, pour ce que cela les gêne !

Il me reste à insister sur le côté confessionnel du livre.

Au nombre de ces « préjugés » que toute féministe de stricte observance se doit à elle-même de bafouer, figurent la foi religieuse et les pratiques du culte. Naturellement. Tous les ingrédients de « l'anticléricalisme », c'est-à-dire tout ce qui peut servir à faire haïr la religion, est rassemblé dans ce factum d'une protestante sectaire. On y retrouve toutes les calomnies mises en crédit par ces « philosophes » du XVIIIe siècle, dont Germaine Necker continuait la tradition. Le prêtre sinistre, le « confesseur perfide, tout à la fois rempli de fanatisme et d'adresse », joue ici son rôle. L'ignorance d'ailleurs le dispute à la mauvaise foi dans ces chapitres où sont retracées soit la mort de Mme de Vernon, sait la prise de voile de la *protestante* Delphine dans l'abbaye de cette fantastique Mme de Ternan. Comme type d'abbesse, je vous recommande cette Mme de Ternan. La Lélia de George Sand, dans son ultime avatar, ne vous abasourdira pas davantage. Et quelle confession, inouïe de cynisme, que la sienne ! Cette personne, sachez-le, s'est fait religieuse, c'est-à-dire supérieure de couvent — car avec Mme de Staël et avec George Sand on débute d'emblée dans la vie monastique par le grade de prieure — parce qu'elle était « inconsolable de n'être plus jeune ni belle ». Elle exerce alors un chantage en règle sur la malheureuse Delphine, pour l'obliger à se faire religieuse dans son couvent « parce que sa société lui plaît ». Simplement. Mais Delphine

est protestante ! Bagatelle que cela ! De son côté, Delphine traite d'« insensé » l'engagement qu'elle va contracter. Elle ne laisse pas toutefois de le contracter. Et aucune autorité ecclésiastique ne préside à cette cérémonie de vêture, ni ne donne aucun signe de vie ! Mme de Ternan est seule en scène. Elle disparaît d'ailleurs de la scène aussi lestement qu'elle y est montée. On n'entend plus ensuite parler d'elle.

En un autre endroit, c'est Mme de Vernon qui meurt. Autour de son lit de mort se produit une accumulation d'incidents mélodramatiques, dont l'un est l'exclusion théâtrale de la religion et du prêtre. C'est la malade elle-même qui procède à cette exécution. Delphine exhorte, mais sans conviction, son amie « à se conformer aux pratiques qui édifient les catholiques ; le commun des hommes croit y voir une preuve de respect pour la morale et la divinité ». Mais la mourante, qui pas plus que Delphine ne se range dans le « commun des hommes », s'obstine dans son refus. A son tour la fille de Mme de Vernon presse sa mère d'accepter les secours de la religion. Alors la moribonde ressuscite et prononce, toute agonisante qu'elle est, une longue et véhément philippique « anticléricale ». Et elle meurt en protestant... de son respect pour la religion. Que serait-ce si elle ne sentait pas ce « respect » !

Mme de Staël, apôtre rousseauiste de la *Religion naturelle*, est de ces chrétiens qui vident la religion de tout son contenu rituel, et qui ne vous en servent que la coquille, en vous la donnant pourtant pour un œuf. La religion n'est plus alors qu'une vague disposition philosophique, très commode pour les gens qui n'aiment pas à se créer des obligations.

Ce qu'il y a de plus déplaisant dans l'étalage d'incrédulité que fait l'auteur dès les premières pages de son roman, c'est l'impression qu'elle donne que cette religion dont elle ne veut pas pour elle, femme supérieure, elle la trouve bonne pour nous autres, « gens du commun ». Aux yeux de Delphine, la foi est faiblesse d'esprit. Parce qu'elle n'a pas « les mêmes opinions » sur la religion que son amie Thérèse, laquelle va entrer au couvent, elle se juge « plus éclairée ». Admirez le ton de condescendance et de pitié dédaigneuse qui sonne dans ces paroles : « Il serait possible que les superstitions mêmes convinssent à la destinée des femmes ; ces êtres chancelants ont besoin de plu-

sieurs genres d'appui, et l'amour est une sorte de crédulité qui se lie peut-être avec toutes les autres. » Sans nul souci de se contredire, Mme de Staël déclare ailleurs : « Les idées religieuses, alors même qu'elles condamnent l'amour (?) n'en tarissent jamais entièrement la source[1]. » La filiation entre *La princesse de Clèves*, roman parfaitement areligieux, *Delphine*, roman irreligieux, et *Lélia*, roman athéiste et apocalyptique, est donc très nette. Le roman moderne féministe est à base d'incroyance, sinon d'hostilité religieuse. Le plus choquant, c'est que ce fanatisme à rebours, les Staël et les Sand le crient très haut, lui donnent une allure provocante. Il semble que ces « émancipées » veuillent aller au devant d'un secret reproche...

Tel est, dans ses grandes lignes et sous ses principaux aspects, ce roman de *Delphine*. Encore si par quelque endroit il ressortissait à l'Art ! Mais l'art n'a rien à voir dans les fictions romanesques de Mme de Staël. Ni par la forme, souvent incorrecte, toujours incolore, ni par le fond, si scabreux, son récit n'est une œuvre d'art. « Le sentiment de l'art manque à Mme de Staël, et le beau qui n'est pas esprit et éloquence n'existe pas pour elle », remarque Bonstetten, qui la connaissait bien et que Sainte-Beuve appelle « un véritable homme d'esprit et un fin juge. »

On cherche vainement dans cette fiction la baguette magique ou le coup d'aile. Une action qui n'a nul rapport avec la vie, nul charme de fantaisie, nul don d'observation et de peinture objective, en revanche un torrent d'idées subversives, sous prétexte de rénovation sociale et de redressement des préjugés, voilà de quoi est fait ce volumineux fatras.

Encore n'en ai-je pas indiqué le côte peut-être le plus fâcheux, et qui, à lui seul, légitime amplement la méfiance que l'auteur inspirait à Bonaparte. Le Premier Consul, insensible aux avances que lui faisait cette demi-Française de Mme de Staël, fut en revanche sensible « au désordre d'esprit et d'imagination qui règne dans ce livre ». (*Mémorial de Sainte-Hélène.*) Mais, j'imagine, ce qui a dû indisposer surtout le grand homme qui, malgré ses éga-

1. Voir la lettre XIV de la 3e partie, qui contient le résumé des idées de l'auteur sur la religion.

rements personnels et ses erreurs peu excusables, aima du moins sincèrement la France, ce furent des théories comme celles-ci, que l'auteur prête à son Serbellane : « L'Europe, l'Amérique, *tous les pays du monde me sont égaux.* Quand une fois on connaît bien les hommes, *aucune préférence vive n'est possible pour telle ou telle nation.* »

Mes auditeurs me dispenseront, je pense, de me livrer à aucun commentaire sur un tel blasphème : car si la morale chrétienne nous oblige à n'exclure personne de notre charité, elle nous oblige aussi à aimer notre patrie d'un amour de préférence.

Th. Joran.

LA MÉTHODE D'ORAISON DU ROMANCIER

On sait que le domaine du roman a des limites très étendues. Il semble pourtant que M. A. de Chateaubriant vient « d'atteindre ces limites pour les porter un peu au delà... »

Et l'on peut supposer que plus d'un lecteur de romans, ayant entrepris la lecture du dernier livre de M. de Chateaubriant, « *La réponse du Seigneur* »[1], sur la foi du sous-titre « Roman », a dû faire la grimace, aux alentours de la centième page.

Ce n'est pas qu'après une longue préparation de cent pages, l'intrigue se noue, mûre à point, pour, ensuite, se compliquer ou s'égarer hors des règles du jeu, ce qui serait, en effet, pénible.

Non. Et d'abord, il n'y a pas d'intrigue, car c'est un roman où il n'y a pas d'amour. Plus d'amour, partant, plus d'intrigue !

Mais à partir de la centième page, un marquis retiré du monde, vieillard voué à la contemplation, expose à un jeune étudiant, conduit chez lui par la Providence, ce qu'il est permis d'appeler une méthode d'oraison.

Ce n'est pas banal.

Ce qui est, par exemple, tout à fait romanesque, c'est le cadre, les longues préparations, l'allure prophétique du protagoniste.

Qui est-il ce marquis de Mauvert, personnage quasi-unique du livre ? Un seigneur campagnard, en terre de Bretagne, habitant un très vieux château caché en pleine forêt. Il est un descendant d'une noble famille des Chevaliers du Temple, et dernier de sa race. Une sœur vivait avec lui. Elle vient de mourir. Six paires de bœufs vont traîner le char rustique qui portera son corps au cimetière.

1. Chez Bernard Grasset, Paris.

Or, le jour même des funérailles, un jeune étudiant en vacances, parcourant à pied les sentiers de la forêt, fait la découverte fortuite du château, y entre par curiosité, voit les paysans des fermes en prière devant le corps de la morte, et, par curiosité encore, se met dans le cortège funèbre. La cérémonie terminée, le vieux marquis retient au château le jeune étranger de passage. Après lui avoir déclaré qu'il est l'homme attendu et qu'il peut se considérer comme chez lui au château, pour tout le temps nécessaire, il lui annonce qu'il a un dépôt à lui confier; un dépôt tout spirituel.

Ce dépôt est un trésor, une doctrine qui ne doit pas être perdue. Le néophyte d'occasion en sera l'apôtre dans le monde, tandis que le mystique initiateur ira terminer ses jours dans un monastère de trappistes.

*
* *

En guise de préambule, et plutôt en hors-d'œuvre, le marquis fait un éloge enthousiaste de la noblesse terrienne et un éloge non moins enthousiaste, et combien juste, de la cuisine, pièce maîtresse et centrale et vivante du château, à une époque où la noblesse n'était pas encore devenue « salonnière » et où le seigneur était le premier paysan de ses terres.

Visite du château, des alentours, de l'oratoire. Une surprise : le jeune homme a vu, dans cet oratoire, un chapeau de femme orné de roses. Il entrevoit l'amour, une fiancée — sinon, pourquoi tant de prévenances ? Mais c'est, tout simplement, oublié là, le chapeau de la morte.

Il y a à faire connaissance avec une belle âme : c'est promis. Mais ce n'est pas une âme de jeune fille : c'est la Sagesse.

Enfin, à la page 163, surgit la question capitale adressée au jeune homme :

— Etes-vous pieux ? La prière est le tout de la vie.

— Pourquoi n'êtes-vous pas pieux ?

— Vous ne savez pas ?

— Vous le deviendrez.

Et voici l'initiation... en images.

Première image : sur la face d'un rocher qui surplombe un village, la nature, en ses jeux, a sculpté une gigantesque figure

humaine. Le bruit court qu'un homme, dans le temps, doit naître, promis à de grands destins, qui ressemblera au personnage du rocher. A force de contempler la figure de pierre, un enfant du village en prend la ressemblance.

Deuxième image : un chevalier escorté par le diable et par la mort, au milieu d'affreux précipices, en pleine forêt, droit sur son cheval et la tête levée, impassible et méditant, contemple l'idéal qu'il porte en son âme. Voilà que cet idéal prend forme sensible, la forme d'une ville splendide aux remparts et aux tours de marbre, dans laquelle le chevalier va faire son entrée.

C'est le fameux tableau d'Albert Durer, que le vieillard présente au jeune homme.

Non moins fameux, je pense, sera le commentaire donné par M. de Chateaubriant.

Troisième tableau : une dentelle merveilleuse, chef-d'œuvre de Bruges ou de Valenciennes, soigneusement abritée sous le verre d'un cadre. Le marquis de Mauvert la met sous les yeux de son élève, qui admire la finesse du travail. On dirait bien les nervures délicates d'une feuille, dans leurs ramifications les plus subtiles, tellement c'est bien imité.

Et c'est une feuille, en effet, et même mieux que cela. Un papillon s'est mis en contemplation, dans un acte de foi parfaite, devant la feuille de l'arbre, s'est moulé sur elle, s'est identifié avec elle par l'intensité de sa contemplation, au point qu'il n'est plus possible de voir séparément la feuille et le papillon. Ce n'est plus qu'un.

Quel est le sens de ces images ?

Le grand malheur de l'homme c'est d'avoir « perdu le lien avec sa cause ». Emmurée vivante dans la chair et le sang, l'âme est coupée de Dieu. La liaison ne peut être rétablie que par la prière.

La prière qui établira et maintiendra la liaison n'est pas la prière commerciale envisagée comme une perpétuelle mendicité à la porte du Bon Dieu, c'est une prière désintéressée, qui n'a pas d'autre but que de façonner l'âme à l'image de Dieu. Les paroles n'y sont pas de grande importance ; elles ne sont même pas nécessaires, car la vraie prière c'est la contemplation. La sagesse proclame que la première fonction de l'homme c'est la prière ainsi comprise et pratiquée.

Ce n'est pas assez d'une ressemblance plus ou moins approximative de l'homme avec Dieu ; la contemplation doit obtenir une identification avec Dieu, comme l'identification du papillon avec la feuille. La vie de l'homme se confond avec la vie de Dieu.

Alors intervient une subtile dissertation pleine d'ombres, destinée à prouver que toutes les fois que l'on dit : Moi ! Moi ! Moi ! c'est « le moi infini qu'en soi l'on doit concevoir et invinciblement contempler ». Car chaque petite goutte d'eau de la vaste mer dit : Océon ! Océan ! et n'a jamais fait un faux pas ; de même que chaque rayon de soleil dit : Soleil ! Soleil ! et « il n'a jamais manqué à sa mission de lumière ».

Ce n'est pas du roman pour débutants !

Jamais analyse d'ouvrage ne fut plus malaisée. Les pages essentielles sont tellement denses qu'il faut non seulement les lire lentement, mais les relire, les étudier. Elles se prêtent si peu à la dissection analytique, qu'elles sont elles-mêmes des synthèses à pic. Ces synthèses donnent l'impression d'être inaccessibles ; et l'on s'efforce instinctivement à retrouver les sentiers des analyses préalables qui mèneraient à ces sommets.

***

Que la méthode d'oraison de M. de Chateaubriant se trouve chez des maîtres de la vie spirituelle, ce n'est pas douteux. Mais elle y est certainement plus limpide et plus accessible.

Tout prêtre qui a charge d'âmes, qui a mission d'enseigner le catéchisme aux petits enfants et de mettre les âmes en contact avec Dieu, n'a pas besoin, pour remplir ce ministère, de recourir à la métaphysique... ni à la « foi » des papillons. Mais il dira : Dieu s'est fait homme pour se rendre accessible aux hommes. Le Dieu fait homme s'appelle Jésus-Christ. Les hommes l'ont vu. Ceux qui le désirent le contemplent encore, chaque jour, à leur aise, dans la réalité de l'Evangile continué identiquement par la réalité de l'Eucharistie.

Il faut contempler Jésus-Christ et aspirer à Lui ressembler : voilà l'utile contemplation. Purement esthétique, elle serait vaine. Pour sculpter son âme à la ressemblance du divin Modèle, il ne

suffit pas de regarder. Il faut prendre le ciseau et le marteau — et besogner, et non plus au figuré.

Seulement ce n'est plus de la littérature, ni du roman.

Mais M. de Chateaubriant n'a pas voulu faire, car ce n'est pas son métier, une leçon de catéchisme. Son enseignement n'obtiendrait pas l'*imprimatur* sans hésitations ; il aurait besoin d'être retouché. Trop de portes sont entr'ouvertes sur des corollaires hasardeux.

Il n'en reste pas moins que le romancier a fait preuve d'une belle audace et d'un fier courage de mettre dans un livre marqué au front de l'étiquette de roman, les élans et les appels vers la contemplation de Dieu.

Un livre est une bonne action, qui affirme hautement, à l'encontre d'un matérialisme toujours trop puissant, la souveraine primauté du spirituel. Et lorsque l'affirmation est portée par un style de grande race, la leçon, au moins par là, a plus de chances de trouver audience.

Pr. TESTAS.

NOTES DE THÉRAPEUTIQUE SPIRITUELLE

II. — Trois mensonges a éviter

Religion sans bonté;
Bonté sans bienfaisance;
Bienfaisance sans effort social.

— Chrétienne ? Non pas !

— Comment ! Mais qu'est-ce, alors, qu'être chrétien ? Cela doit consister, j'imagine, à bien remplir ses devoirs religieux. Or, en connaissez-vous de plus exacte qu'elle ? La Messe le dimanche, et la Messe en semaine ; le Chapelet, et parfois le Rosaire ; et l'assiduité aux offices ; et des visites à l'église, pour le moins une fois par jour... Que voulez-vous de plus ?

— Ce que voulait le Christ, et ce qu'il reprochait aux dévots Pharisiens de son temps de ne pas posséder.

— Mais sa vie, par ailleurs, n'est-elle pas, précisément, irréprochable ? Vous ne direz pas, je suppose, qu'on puisse critiquer sa conduite, suspecter sa vertu ? Pas le moindre soupçon contre elle. Pas une tache, pas une ombre sur sa réputation.

— Elle n'est pas chrétienne !

— Mais alors, que lui manque-t-il ?

— Je vous l'ai dit : ce qui manquait aux Pharisiens, qui étaient, eux aussi, des dévots et des purs.

— Ce qui manquait aux Pharisiens... C'est-à-dire ?

— La charité ! Elle est infatuée, hautaine, méprisante. Elle n'aime pas même Dieu : car si elle L'aimait, elle Lui donnerait tout de même autre chose que de vaines prières, uniquement extérieures ; elle Lui donnerait ses pensées et ses sentiments ; elle conformerait ses sentiments, sa vie, à ses désirs divins et à ses volontés. Elle se rappellerait qu'Il a dit : « Mon grand commandement, c'est que vous vous aimiez les uns les autres. Et c'est cela qu'il faut apprendre, à mon exemple : l'humilité et la bon-

té. Et c'est le signe auquel on vous reconnaîtra pour mes disciples, non pas si vous priez interminablement, mais si l'on vous voit vous aimer entre vous... » Qu'a-t-elle retenu de ces recommandations capitales ? Dispensez-moi de vous redire ce que vous savez mieux que moi : son orgueil, son besoin de domination, ses jalousies, ses critiques, ses rancunes méchantes, et, d'autre part, sa dureté pour ses inférieurs, et son dédain pour ceux qui n'appartiennent pas et à son monde et à son rang... Impossible, à présent, que vous ne tiriez pas la conclusion vous-même : elle n'est pas chrétienne ! Sa religon n'est que mensonge.

*
* *

— Voici. Je l'ai trouvée, votre chrétienne, cette fois. Ah ! vous ne direz pas que celle-là manque de cœur. Et, justement, vous étiez auprès d'elle, hier soir, durant la conférence si émouvante qui fut donnée sur les Enfants tuberculeux. Mieux que personne, vous avez vu combien son cœur était bouleversé, ses yeux remplis de larmes...

— ...et son mouchoir, occupé tout le temps à passer de ses yeux à son nez. C'est même le seul geste que je lui aie vu faire.

— Que veut dire cette ironie ?

— Elle n'a pas la charité !

— Comment ?

— Elle a de l'émotivité, de la sensiblerie, du sentimentalisme : elle n'a pas la charité.

— Mais, encore une fois, qu'est-ce que vous voulez dire ?

— Ce que j'ai vu. Elle était, en effet, si occupée par son mouchoir qu'elle n'a pas pu le lâcher un instant... pas même au moment de la quête. Et je la connais bien, d'ailleurs, cette femme sensible ! Ce n'est pas seulement d'hier. C'est elle que l'on voit partout : dans les œuvres et les fêtes d'œuvres, donnant à tous des paroles émues, des regrets, des promesses, des larmes, comme hier, mais jamais autre chose ; et reculant toujours, se raidissant, se retirant soudain, au moment du geste effectif qui pourrait faire quelque bien. Inutile sensiblerie, ou, quelquefois, simple snobisme, et, en tout cas, charité apparente, qui n'est, elle aussi, que mensonge.

*
* *

— En voici une, cependant, qui échappera bien, je pense, à la sévérité de vos reproches. Vous la connaissez, elle aussi. Vous savez, comme moi et comme tout le monde, qu'elle donne à toutes les œuvres, à toutes les demandes, à tous les quémandeurs, qu'elle ne refuse rien à personne, et que tout appel à elle adressé produit toujours le double effet et d'émouvoir son cœur et de déclancher de sa part un généreux secours d'argent.

— C'est vrai. Et Dieu me garde de me montrer sévère pour une âme aussi généreuse ! Et, aussi bien, ce n'est pas un reproche, mais c'est tout de même un regret, qu'il me faut exprimer encore à son sujet.

— Vraiment ? Vous trouveriez peut-être que, faisant tout ce qu'elle fait, elle a le tort sans doute de ne pas en faire encore plus ?...

— Justement. Il y a plus et mieux à faire que de soigner le mal : c'est de le prévenir ; et que d'aider celui qui tombe à se relever de sa chute : c'est d'empêcher la chute. J'aime mon frère, si, le sachant malade, je viens à lui les mains chargées des remèdes qui lui sont nécessaires ; mais je l'aime bien mieux, si, le sachant — avant qu'il soit malade — menacé de le devenir, je m'efforce d'employer les moyens, non pas seulement curatifs, après coup, mais préventifs, d'avance, pour écarter et empêcher la maladie. J'aime mon frère, si j'accours pour le relever ; mais je l'eusse bien mieux aimé, si j'étais accouru plus tôt pour l'aider à ne pas tomber.

— Soit. Mais je ne vois pas ce qu'un particulier, un individu, une femme, surtout, peuvent faire pratiquement pour prévenir les inévitables méfaits de notre société... Les soulager : oui. Les empêcher : comment ?

— D'abord, en évitant de se dire à soi-même que notre société, telle qu'elle est, n'a pas à être améliorée ; qu'elle est ainsi, — remplie d'injustices criantes, — et ne saurait être autrement. Comme si, depuis l'Evangile et sous l'action de l'Evangile, elle n'avait marché sans cesse vers un progrès, inachevé, certes, mais un progrès tout de même constant : suppression de l'esclavage et, plus tard, du servage ; création du salariat, assurant, tout au moins théoriquement, l'indépendance, la liberté des travailleurs ;

puis, augmentation des salaires et réglementation des heures de travail, leur donnant, peu à peu et de plus en plus, une liberté effective, leur permettant de mieux s'appartenir, de mieux pourvoir à leur bien-être, de mieux sentir leur dignité, de mieux jouir de leur famille, d'envisager avec plus de confiance, pour eux-mêmes et pour les leurs, les charges du présent et les charges de l'avenir... On ne peut pas nier qu'une telle série de progrès se soit, en effet, accomplie. Et puisqu'on ne peut le nier et puisqu'il faut l'admettre, et puisque, d'autre part, il reste encore dans le monde tant de misères et de souffrances, pourquoi pareillement ne pas admettre que de nouvelles améliorations restent possibles et souhaitables ? Pourquoi ne pas considérer, comme souhaitable et possible, un état social, où l'on devra sans doute moins compter sur le travail des autres et sur l'épargne des ancêtres, mais où du moins il y aura, pour l'ensemble du genre humain, plus d'équité et de bonheur ? Pourquoi, enfin, ne pas comprendre et ne pas reconnaître qu'une pareille perspective est dans la ligne évangélique, puisque c'est l'Evangile qui a porté au monde et qui, d'ailleurs, peut seul justifier la grande et belle idée de la fraternité humaine ?... Or, notre charitable Dame, malgré son cœur et ses gestes si généreux, ne comprend rien ou ne veut rien comprendre à tout cela, — endoctrinée qu'elle est en sens contraire par des lectures mal choisies, d'une part, et, d'autre part, par les convictions tout à fait différentes de Monsieur son mari et du milieu où elle vit.

— Mais supposons, pour mettre les choses au mieux, qu'elle arrive à comprendre : qu'est-ce que vous voulez qu'elle fasse, simple unité qu'elle est, et comment pourra-t-elle influer, dans son isolement et dans son impuissance, sur la marche du genre humain ?

— Mais tout d'abord, comme nous venons de le dire, en pensant juste. Et puis, en communiquant autour d'elle, par une contagion qui fera tache d'huile, sa façon de penser. En s'unissant ensuite, dans les congrès, dans les cercles d'études et dans les œuvres agissantes, à tous ceux qui déjà ont les mêmes idées. En ajoutant sa bonne volonté à tant de bonnes volontés qui, partout, par la presse et par les conférences et par les associations professionnelles, par la parole et par l'action, par les mouvements d'opinion et les moyens légaux, travaillent dans ce sens...

Si elle fait cela, Dieu seul connaît alors la part d'action et d'influence qui pourra bien lui revenir dans la marche en avant du progrès, — de même qu'Il est seul à connaître la part de chaque goutte d'eau dans la marche en avant de la marée montante. Mais si elle refuse de le comprendre et de le faire, alors, non, je n'hésite pas : je la taxe, elle aussi, de mensonge, — mensonge inconscient, je le veux bien, mais un mensonge tout de même, — s'il est vrai qu'en donnant d'une main pour secourir ses frères, de l'autre, elle s'opposerait à la venue vers eux d'une amélioration autrement efficace et autrement heureuse que des secours qui sont et resteront, si généreux soient-ils, toujours insuffisants.

*
* *

— Mais alors, à ce compte-là, je ne vois plus où vous rencontrerez le vrai chrétien, la vraie chrétienne, ni comment vous définirez la véritable religion, la religion bien comprise et bien pratiquée...

— Les vrais chrétiens ? Ils existent, soyez tranquille. Et ce sont ceux qui réalisent, non pas la définition que je pourrais moi-même vous donner, mais celle que nous a donnée, dès l'origine, l'un des premiers disciples de notre Divin Maître (Epitre de saint Jacques, I, 25) :

La véritable religion, c'est sans doute de prier Dieu, pour bien nous pénétrer de son esprit et de ses volontés ;

C'est aussi d'éviter le mal et de nous tenir à l'abri des vanités et de la boue du siècle, parce que le cœur s'y durcirait dans l'égoïsme et dans l'orgueil ;

Mais c'est, en même temps, de visiter la veuve et l'orphelin, c'est-à-dire tous ceux qui souffrent ;

Et de les visiter, cela veut dire bien des choses :

Cela veut dire : aller à eux avec amour ;

Cela veut dire : aller à eux, pour les aider et pour les secourir ;

Cela veut dire, enfin : aller à eux, pour voir de près le genre de besoin où ils sont, et le genre de secours, le plus puissant et le plus efficace, qu'on pourra bien leur procurer.

EMILE FAVIER.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

INFLUENCE DU « MOUVEMENT D'OXFORD »
Sur les Conversions au Catholicisme en Angleterre

Du 9 au 16 juillet dernier, l'Eglise Anglicane officielle a célébré très solennellement et avec une grande piété le centenaire de la renaissance religieuse connue dont l'histoire sous le nom de *Mouvement d'Oxford*, à cause des sermons et publications dus aux écrivains, prédicateurs et théologiens de cette ville universitaire qui s'appellent John Keble, John-Henry Newman, Richard Hirrell Froude, Edouard Bouverie, Pusey, entr'autres.

Nous donnerons prochainement ici même un aperçu des cérémonies et des discours auxquels donna lieu cette commémoraison, qui mérite qu'on s'arrête à l'analyser dans le détail. Pour l'instant, nous voudrions envisager un des aspects du problème religieux dans l'Angleterre contemporaine : la conversion au catholicisme, en montrant :

1° Comment il se rattache directement à l'œuvre de Newman et des Tractariens de 1833 et années suivantes.

2° Quel est le caractère dominant des efforts déployés pour ramener les âmes pieuses d'Outre-Manche dans le giron de la véritable Eglise, tant parmi les catholiques, que chez les membres de l'Eglise Etablie, qui restent fidèles aux directives de Newman et de Pusey ; quelle évolution s'est opérée dans les rapports entre la Haute Eglise anglicane et le catholicisme ;

3° Quels résultats enfin ont été atteints, en un siècle, dans cet apostolat et quels espoirs sont permis pour l'avenir.

Nul sujet ne nous semble présenter un plus vif intérêt d'actualité et être capable d'émouvoir plus profondément les privilégiés qui, comme nous, ont reçu la grâce d'être nés dans la foi « romaine. »

§ 1er. — Les catholiques martyrs et hors la loi. — L'érastianisme anglican. — Le grand trio d'Oriel. — Via media et « comprehensiveness ». — L'anglo-catholicisme.

Pour apprécier à sa juste valeur l'importance de la réaction newmanienne sur les idées régnantes au début du siècle dernier, il est nécessaire de se représenter l'état d'esprit que manifestaient alors la plupart des anglais vis-à-vis des catholiques.

En un sermon devenu célèbre sur le *Second Printemps*, prononcé, le 13 juillet 1852, au Collège Catholique de Sainte-Marie, à Oscott, à l'occasion du Premier Synode Provincial de Westminster tenu depuis le xvie siècle, le futur cardinal converti déjà depuis sept ans, trace un tableau très sombre de la situation du catholicisme dans son pays « au moment, dit-il, où nous sommes nés dans ce triste monde », c'est-à-dire vers 1800.

> Dans cette contrée où l'Eglise Catholique — cette grande création de la puissance divine — était établie comme sur une terre de prédilection, après un millénaire de gloire et d'honneurs, où elle avait possédé 20 sièges épiscopaux, enfanté une légion de martyrs et de Saints... il se produisit — il y a trois siècles — par un décret du Ciel — une tempête violente qui effaça tout ce passé, balaya ces institutions, fit de l'Eglise un véritable cadavre... voua le Catholicisme au mépris... réduisit les « Catholiques Romains », non pas même à une secte sans intérêt, mais à peine à une poignée d'individus vivant dans l'ombre, qualifiés de superstitieux, objet de curiosité et de haine...

Les premiers chrétiens dans les catacombes n'étaient pas traqués plus impitoyablement que les « Papistes », martyrisés, pendus et écartelés ; puis destitués de tous droits civiques et politiques ; et surtout calomniés naguère encore à un point inimaginable pour qui n'a pas vécu en Angleterre. Même les esprits les plus cultivés et les plus sincères, jusqu'à un Newman avant sa conversion, considéraient l'Eglise comme la Babylone moderne, Rome et le Pape comme l'incarnation de la puissance du

mal et de l'antéchrist, et, avouera-t-il lui-même, connaissaient moins bien les dogmes et les pratiques cultuelles ou de piété catholiques, que les mœurs des peuplades sauvages les plus éloignées.

L'Emancipation catholique de 1829, due à l'énergie persévérante de l'Irlandais O'Connell remit un peu ces *outlaws* dans la loi commune et leur permit de sortir enfin de terre. Mais que de préventions subsistaient encore contre eux ! Tous les convertis le narrent dans leurs autobiographies. De combien de liberté ils restaient privés.

Quant à l'Eglise officielle, *The Establishment* ou *Eglise d'Angleterre établie*, qui possédait toutes les prébendes et tous les honneurs, c'était un simple rouage de l'Etat, au point que certaines questions litigieuses — d'ordre purement religieux, dogmatique même — étaient tranchées par le pouvoir civil, en l'espèce le Conseil Privé de la Couronne, voire par le Parlement. Mais cet *érastianisme*[1], laïcisme ecclésiastique, si l'on peut dire, accompagné d'un manque complet de foi et de piété, tant dans l'épiscopat et le clergé anglicans que chez les fidèles, — la froideur des temples protestantisés et la pauvreté des cérémonies émurent à Cambridge d'abord, puis à Oxford plusieurs universitaires éminents[2] — dont le sentiment de révolte douloureuse trouva son expression dans le fameux sermon sur l'*Apostasie nationale* que prononça à Saint-Mary, en l'église de l'Université d'Oxford, le Révérend[3] John Keble[4], Agrégé du Collège d'Oriel, et professeur de poésie, le jour des « Assises », 14 juillet 1883.

Ces paroles sévères et vengeresses mirent le feu aux poudres et selon Newman[5], de ce jour date réellement le *Mouvement* d'Oxford, dont Keble, d'après ses propres termes, est le « véritable et premier auteur »[6]. Des brochures d'actualités ou *Tracts for the*

1. Etymologiquement : système d'*Eraste* (Thomas Lieber, XVIe siècle) et de ses sectateurs (érastiens), qui consiste à soumettre l'Eglise à l'Etat. C'est le contraire de la théocratie ou règne des ministres de Dieu.
2. La plupart « Divinity Doctors », c'est-à-dire théologiens.
3. Titre donné à tous les membres du clergé en Angleterre, qu'ils soient séculiers ou réguliers : aussi bien, d'ailleurs, chez les catholiques « romains » que chez les Anglicans.
4. Jusque là connu surtout par sa « Christian Year », recueil de poésies consacrées aux différentes fêtes de l'année liturgique.
5. En son *Apologia pro vita sua* où il retrace les étapes de sa conversion et défend sa sincérité contre les attaques des Anglicans qui l'accusent d'avoir tendu, dès le début, à *Rome*.
6. « *The true and primary author* » (1re édition, page 75).

Times, d'abord de quelques pages, puis plus étendues et jusqu'à devenir de volumineux traités, furent bientôt répandues dans le public spécial des théologiens d'Oxford et des ministres anglicans, et gagnèrent rapidement la faveur des esprits pieux de tout le pays[1] : d'où le nom de *Tractariens* donné à leurs auteurs - Newman, Keble et Pusey, qui forment le grand trio du grand collège d'Oriel, et leurs collaborateurs.

L'impression produite fut considérable, dès le début, tant était profonde la conviction des *tractariens*, ardent leur exposé, solides leurs arguments ; et ces écrits passionnés suscitèrent maintes controverses, ou furent l'occasion de sanctions des autorités ecclésiastiques contre leurs auteurs : Pusey et Newman, notamment.

Mais le travail accompli par cette propagande dans l'intime de l'âme ne fut pas moins profond et durable, en dépit des remontrances officielles. Discutées, attaquées et défendues par les uns ou les autres, les thèses des *tracts for the Times* marquèrent de leur empreinte, non seulement la génération de ceux qui avaient de 30 à 45 ans lors de leur publication, mais tous les gens d'Eglise et les chrétiens véritables qui vécurent en Angleterre durant la seconde moitié du XIX[e] siècle, et de nos jours encore, témoin ce centenaire de 1933, auquel viennent de participer, effectivement à Oxford et à Londres, ou par la pensée et le cœur à travers tout l'Empire britannique, tant d'Anglais fervents et réfléchis.

Au sein de l'Eglise Etablie, dans cette partie la plus pieuse et la plus remplie de l'esprit surnaturel qui a nom la Haute Eglise (ou *High Church*) et comprend tous ceux qui adhèrent aux réformes cultuelles et à la doctrine de Pusey[2], mais qui s'arrêtent à mi-chemin, dans cette *Via Media*[3] que dépeignit si bien Newman, pour l'avoir douloureusement expérimentée, — des progrès manifestes demeurent acquis.

1. Il y en eut 90 échelonnés de septembre 1833 au 27 février 1841. Le dernier fit scandale, car Newman y défendit le « Catholicisme » des 39 *articles* de Foi, base du dogme anglican depuis la reine Elisabeth.

2. D'où leur nom, également, de : *puséistes* ou de *ritualistes*, autant que de *highchurchmen* ou d'*Anglo-catholiques* (voire de « Catholiques » tout court).

3. C'est le titre de deux de ses recueils de *tracts* ou études réunis par la suite en volumes.

Loin de rougir d'être catholiques, les *highchurchmen* se parent même de ce titre (prétention contre laquelle protestent avec raison les catholiques « romains »[1] qui ont payé ce titre de leur sang aux XVI[e] et XVII[e] siècles, et les temples anglicans de nuance « anglo-catholique » ont un aspect et des offices tels (confessionnaux, statues de saints, autels, « messes », saluts du Saint-Sacrement dits « bénédictions »), que des étrangers non prévenus peuvent s'y tromper et les prendre pour des églises catholiques[2] ; les vêtements sacerdotaux et la terminologie « anglo-catholique », sont rétablis absolument comme avant la Réforme, et en lisant, par exemple, dans le *Times*, le compte-rendu du Centenaire d'Oxford, un Français se demande, à première vue, s'il s'agit de fêtes catholiques ou de cérémonies anglicanes : on y parle constamment d'évêques, de « grand'messe » même ; les illustrations montrent des mitres, des enfants de chœur comme les nôtres, etc., etc. On se défend d'être « protestant » et on est plus près de « Rome » que des « evangelicals » et des « broad » ou « low » *churchmen*, modernistes, latitudinaristes ou libéraux, quasi-incroyants, alors qu'une piété réelle anime la *High-Church* d'aujourd'hui ; nous y reviendrons à propos de Lord Halifax. Des communautés religieuses d'hommes et de femmes ont été fondées, sous les mêmes dénominations parfois que les nôtres : bénédictins, bénédictines, franciscains et franciscaines, carmélites, etc.

Mais là ne se bornent pas les bienfaits du Mouvement d'Oxford, et nous en arrivons à l'objet propre du présent exposé : la *Via Media*, avec sa « comprehensiveness » qui vise à concilier des doctrines contraires, afin de conserver dans son sein le plus d'adeptes possible[3], ne satisfait pas les théologiens épris de logique et les laïques éclairés. Aussi bon nombre des uns et des autres, appartenant à tous les milieux sociaux, ont depuis cent ans été tourmentés par cette séparation de leur Eglise et de la « branche » romaine (selon leur expression), dont ils sentent le caractère d'Eglise véritablement chrétienne.

1. Car, vraiment ! se séparer du Pape au XVI[e] siècle et persécuter les « papistes », après avoir répudié leurs doctrines, — et vouloir ensuite s'approprier le nom même de ses intimes, c'est pousser trop loin l'illogisme, voire le cynisme.

2. Voir plus loin nos extraits de la brochure du Chanoine Couturier et du Père Scantlebury.

3. C'est le but réel, sinon avoué, de la Revision du *Prayer Book* de 1928.

Certains — chaque jour plus nombreux — reconnaissent l'impossibilité de demeurer raisonnablement anglicans, si l'on veut être véritablement catholique, et se convertissent. Suivant quel processus, en vertu de quels mobiles ? Nous l'allons envisager maintenant.

§ II. — Motifs de conversion. — Causes et moyens : L'apostolat de la Prière, le rétablissement de la hiérarchie. — Vers l'Unité : piété et charité. — Les Anglicans « pro-romains ».

Les grands oxoniens du début du XIXe siècle ne furent pas seulement des érudits (théologiens, historiens, philosophes) ou des écrivains d'élite, à la fois poètes[1] et stylistes remarquables ; c'étaient de profonds mystiques, des ascètes parfois rigoureux, toujours des chrétiens foncièrement dévots. A côté du travail de recherche et de réflexion, ils comptaient sur l'action de la Providence divine et recoururent à la prière comme au moyen le plus sûr d'aborder au port.

C'est surtout le Père Faber et le Père Ignace Spencer qui donnèrent une place considérable à l'abandon en la Providence, à l'invocation de la Sainte Vierge et à la pratique de l'ascétisme, et consacrèrent toute leur vie, l'un à rétablir la vie conventuelle dans son pays, l'autre à prêcher à travers toute l'Europe, une croisade pieuse pour la conversion de ses compatriotes. Wiseman, qui naquit dans la foi de saint Augustin et de saint Anselme, sut les comprendre et utiliser leur zèle, si conforme à ses propres desseins et sa grande autorité contribua par sa collaboration précieuse au succès de ces entreprises saintes. C'est autour de ces quatre noms : Newman et Faber, son disciple, Wiseman et Spencer que gravite toute la rénovation surnaturelle, réalisée vers 1850 dans la protestante Angleterre.

Mais, il faut le répéter, à la base de ces efforts enthousiastes, comme moteur de l'apostolat qui devait s'avérer si fécond, la prière et la mortification demeurent constamment la règle, de

1. Ils publièrent entr'autres, en 1836, la *Lyra* apostolica due à la collaboration de Newman, Keble, Froude, Robert Wilberforce, Isaac Williams et J. M. Bowden, et qui contient, parmi tant de belles œuvres, le célèbre *Lead Kindly Light* (Conduis-moi bienfaisante lumière) de Newman, que l'on chante encore comme hymne.

même que la consigne prise à Rome, au centre infaillible de la chrétienté, du catholicisme réellement chrétien parce qu'apostolique.

A la prière persévérante, également, est dû cet événement considérable que salua Newman converti, dans son fameux sermon de 1852, déjà cité, sur le *Second Printemps* : le rétablissement de la hiérarchie catholique en Angleterre, qui se place, lui aussi, en 1850.

Jusque-là, depuis la Réforme du XVIe siècle, l'Angleterre était administrée, au point de vue catholique, d'abord par un *Archiprêtre* (1598-1623)[1], puis comme les pays infidèles, ou « pays de mission », par des *vicaires* apostoliques[1] au nombre de 1 (1623-1685), puis de 2 (1685-1688), de 4[2] de 1688 à 1840, et enfin de 8[3] durant les dix années qui précédèrent immédiatement le grand acte de Pie IX.

Le 29 septembre 1850, par lettres apostoliques *Universalis Ecclesiae*, le Souverain Pontife, cédant aux instances de Wiseman (en 1847) et de Mgr Ullathorne, un des vicaires apostoliques (en 1848), donnait à l'Ile des Saints un gouvernement ecclésiastique composé de l'archevêque de Westminster et de 12 évêques. Le lendemain, dans le consistoire du 30, il créait cardinal Wiseman, le nouvel archevêque[4]. Le nombre des diocèses augmenta progressivement[5] pour atteindre aujourd'hui celui de : 4 provinces (ou archi-diocèses) de Westminster comme métropole, Birmingham (depuis 1911), Liverpool (1911) et Cardiff (1916), avec 14 diocèses suffragants, soit au total : 18 sièges épiscopaux[2].

1. C'est sous le règne d'Elisabeth que moururent les derniers évêques catholiques, consacrés sous celui de la reine Marie.

2. Londres, Centre (Midland), Nord et Ouest.

3. Ceux de 1840, auxquels se sont ajoutés les districts suivants : Est, Pays de Galles, Lancashire et Yorkshire.

4. Né à Séville (Espagne) en 1802, Nicolas Patrice Wiseman était d'origine irlandaise. Elève (1818) au Collège anglais de Rome, il y est ordonné en 1825, y professe les langues orientales et en devient le recteur (1830). En 1836, il fonde avec O'Connell la *Dublin Review* (qui subsiste encore aujourd'hui 97e année). En 1840, il est provicaire apostolique de Londres (1840-1849), puis (1848-49) coadjudateur de Mgr Walsh, vicaire apostolique du « Centre » et s'établit à Oscott. En 1845, il confirme Newman. Enfin il devient Vicaire apostolique de Londres (1849-1850) avant d'être nommé archevêque et cardinal. Il mourut en 1865.

5. Ce sont ceux de : I. Province de *Westminster* (5) : Southwark, Portsmouth, Brentwood, Nottingham et Northampton; II. Prov. de *Birmingham* (3) : Shrewsbury, Plymouth, Clifton; III. *Cardiff* (1) : Menevice;

Les titulaires du siège métropolitain de Westminster ont été, après le cardinal Wiseman (1850-1865) : Mgr Manning (1865-1892) créé cardinal en 1875, Mgr Herbert Vaughan[1] (1892-1903), cardinal en 1893, et actuellement (depuis le 11 septembre 1903), Mgr Francis Bourne, cardinal depuis le 27 novembre 1911, et précédemment coadjuteur de l'évêque de Southwark (1896).

Si trois de ces prélats sont catholiques de naissance, Manning par contre est un illustre converti et l'on sait l'influence considérable que ce dernier exerça sur ses compatriotes, tant à cause de sa science théologique[2] que par ses œuvres sociales.

Comme il fallait s'y attendre, l'épiscopat anglican et le gouvernement britannique poussèrent les hauts cris[3] au nom d'archevêque de Westminster restitué au prélat catholique de Londres; mais Wiseman, dans son *appel au peuple anglais* sut calmer les colères, dissiper les malentendus et bientôt gagner les esprits et

IV. Prov. de *Liverpool* (5) : Leeds, Middlesborough, Hexham et Newcastle, Lancastre et Salford.

Hors cadre : l'*Aumônier général* de l'Armée et de l'Aviation britanniques (depuis 1918, Mgr Keatinge, évêque de Metellopolis).

Outre ces 18 diocèses de l'Angleterre et du Pays de Galles, il existe actuellement :

I. En Ecosse, depuis le rétablissement de la hiérarchie qui n'eut lieu qu'en 1818 : 6 *diocèses*, dont 4 suffragants de l'Archidiocèse de St-Andrews et Edimbourg, et l'Archidiocèse de Glasgow (sans suffragant).

II. En Irlande : 27 *diocèses*, groupés sous les 4 provinces ou archevêchés d'Armagh (qui possède le primat de « toute l'Irlande »), Dublin (qui a aussi son primat d'Irlande), Cashel et Tuan.

III. Dans les Dominions : 30 archevêchés (dont 13 en Amérique), 83 évêchés (28 en Amérique), 60 vicariats apostoliques (dont 35 en Afrique) et 31 Préfectures Apostoliques ou divers (18 pour l'Afrique).

Soit au total (Angleterre et Pays de Galles, Ecosse, Irlande et Dominions) : 40 archevêchés, 125 évêchés, 60 vicariats et 31 préfectures catholiques — soit 256 sièges.

1. Né en 1832, aîné de 13 enfants, dont plusieurs entrèrent dans les ordres : Mgr Francis John Vaughan, évêque de Menovia, à Wrexham; le Père Herbert Vaughan, docteur en théologie, le célèbre prédicateur jésuite. Un de ses neveux, le major C. J. Vaughan, représenta cette belle famille catholique au Centenaire célébré le 5 juillet 1932, par la *Converts' Aid Society*, dont le cardinal fut le fondateur.

2. Il a donné les motifs de sa conversion dans une brochure célèbre : *Pourquoi je suis devenu catholique*, ou « Religio Viatoris » dont les rééditions ne se comptent plus.

3. Et pourtant l'Eglise catholique a pris grand soin de ne pas donner prétexte à confusion, en évitant de donner aux archevêchés ou provinces les mêmes noms que celles des sièges anglicans. Dans l'Eglise Etablie d'Angleterre, les provinces existantes sont celles de : Cantorbéry, York, d'Ecosse et de Pays de Galles, et nulle autre.

On lira avec profit l'histoire de l'*Extinction de l'ancien Episcopat d'Angleterre*, « quelques notes sur les 11 évêques qui moururent en prison sous Elisabeth, dans la *Revue de l'Archiconfrérie de N.-D. de Compassion*, 25 mars, 25 avril et 25 mai 1911.

les cœurs sincères : seuls demeurèrent irréductibles les « protestants » d'extrême-gauche, anti-papistes par principe et anglicans sans conviction.

Et si plus tard la proclamation de l'infaillibilité pontificale par le Concile du Vatican (1870), puis la déclaration par Léon XIII de l'invalidité des ordinations anglicanes (1896)[1] parurent faire perdre du terrain aux progrès des idées « romaines » outre-Manche, — par contre, la lettre de ce même pape *Ad Anglos* toute ardente d'amour apostolique[2] et tout récemment les conversations de Malines (1921-1925) encouragées par Pie XI et auxquels restent attachés les noms du cardinal Mercier, de Lord Halifax et de l'abbé Portal[3] contribuèrent beaucoup à faire tomber les préjugés séculaires et à permettre de mieux se comprendre de part et d'autre, en mettant au premier plan, chez les pieux Anglicans comme chez les catholiques désireux d'arriver à l'unité commune, le facteur surnaturel et le rôle du cœur : prière et charité d'abord !

Dès lors, si dans la phase précédente du *Mouvement*, l'élément le plus religieux de l'Anglicanisme a repris à la suite de Pusey nombre des doctrines d'avant la Réforme, et même la plupart des cérémonies liturgiques proprement catholiques d'après l'axiome *Lex credendi, lex supplicandi* (telle doctrine, tel culte), — aujourd'hui, c'est à une transformation plus profonde que tendent les efforts des âmes éprises de la vérité religieuse intégrale.

L'élite des hommes d'Eglise (churchmen) appartenant à l'Université ressentent et proclament, comme conclusion inéluctable de

1. *Apostolicae curae*, par laquelle le Souverain Pontife « rappelant le défaut de forme et d'intention des ordres conférés selon le rite d'Edouard VI, prononce la nullité et l'invalidité de ces ordinations ». (Thureau-Dangin, *La Renaissance Catholique en Angleterre au* XIX[e] *siècle*. Tome III, p. 144.)

2. En date du 14 avril 1895. Elle émut profondément Gladstone, le premier ministre. Et le pape déclarait qu' « appeler utopie les aspirations vers l'Union était indigne d'un chrétien ».

3. Sans parler du Cardinal Gasparri et de Mgr Duchesne qui les préparèrent de longue date. Le Rév. Gore, ancien évêque d'Oxford, un des cinq Anglicans qui prirent part à ces entretiens, prononça l'éloge funèbre du prélat catholique, qu'il appela « *a great priest* », à St-Magnus de Londres, où fut célébré un Requiem anglican le jour même où se déroulaient à Bruxelles les obsèques nationales du cardinal.

Un signe avant-coureur de la mentalité favorable des Anglicans avait été, lors de la VI[e] Conférence de Lambeth, tenue du 5 juillet au 7 août 1920, par 250 évêques anglicans sous la présidence de l'archevêque de Cantorbéry, la déclaration par laquelle les membres de cette assemblée plénière affirmèrent implicitement qu'ils se laisseront réordonner, si cette concession pouvait aider à réaliser l'union souhaitée. Concession d'une portée immense et sans précédent.

leurs études historiques sur l'Eglise primitive, l'Eglise d'Angleterre et les prérogatives papales, l'absolue nécessité d'un accord parfait avec le Souverain Pontife.

Si certains, à défaut de mieux, saisissent et recherchent toutes les occasions de se rapprocher des schismatiques Orthodoxes gréco-russes d'Orient, et de relier ainsi deux des trois « branches » de l'Eglise catholique, la plus récente tendance des ecclésiastiques anglicans, très actifs et cultivés, que sont les Anglo-Catholiques, est de consentir à toutes les concessions pour réaliser, enfin ! cette *Union avec Rome*, désirable par-dessus tout, indispensable si l'on veut aboutir à l'unité fondamentale. L'Eglise, pour être « une », doit être soumise à une *autorité* indiscutée : le concile du Vatican ne choque donc plus, car de l'avis de ces Anglicans dernier cri, seul le Pape représente par son infaillibilité cette nécessaire autorité doctrinale.

Et l'on va, nous venons de le rappeler, jusqu'à accepter de refaire les ordinations anglicanes, selon les exigences de Rome, si à ce prix, l'union pouvait s'acquérir.

On confesse que la « *comprehensiveness* » que le tract XC de Newman paraissait justifier et qui était comme la pierre angulaire qui permettait à l'Anglicanisme de subsister malgré tant d'éléments si sérieusement divergents, — on reconnaît solennellement que cette tolérance de doctrines contradictoires au sein d'une même *Eglise Etablie d'Angleterre*, n'est logiquement ni historiquement soutenable.

On se proclame non plus seulement « catholiques » (car *anglo-catholiques* implique une idée *nationale* trop restreinte et en opposition avec le caractère, la note d'universalité que possède la véritable Eglise du Christ), mais on revendique hautement le titre de PRO-ROMAINS.

Car c'est sous cette épithèète audacieuse et bien significative au pays du *No Popery !* (« à bas le Papisme ! »), que, le 1er octobre 1932, des *clergymen anglicans* lançaient un « Manifeste du Centenaire[1] à la veille et comme préparation de la Commémoraison du Mouvement d'Oxford. Les 51 signataires du document original, s'augmentaient dès février 1933, de 350 nouvelles adhé-

1. Lire dans *Les Etudes* du 20 septembre 1933, pp. 643-677, l'article qui met tout à fait à jour la question : « *Après un siècle du mouvement d'Oxford*, 1833-1933 », par J. de Bivort de La Saudée, notamment pp. 661-666.

sions et les renseignements manquent sur le total finalement atteint qui doit être encore supérieur à ce chiffre.

Après avoir déploré la déviation actuelle loin du chemin tracé par les Grands Tractariens (qu'ils appellent les « Pères d'Oxford ») condamné ce latitudinarisme qui a trop longtemps régné en fait de croyances et de liturgie, et crié qu'il fallait enfin se réveiller à la lumière, — le document, dans sa seconde partie, contient une profession de foi en sept articles, déclarant notamment que :

Seule l'Eglise catholique a le droit et le pouvoir d'*interpréter* les Ecritures Saintes avec autorité...

La religion catholique est divinement *révélée* et est essentiellemsnt une *religion d'autorité*.

Les interprétations des formulaires anglicans par les évêques ne sont dignes d'attention que dans la mesure où elles sont fidèles à la foi et à la pratique catholique.

La *continuité essentielle* (apostolicité) de l'Eglise d'Angleterre (depuis saint Augustin et saint Théodore) n'est pas garantie par la simple succession dans les biens d'Eglise, ni par la reconnaissance des cérémonies, ni par l'emploi des formules, mais uniquement par l'*unité complète de foi*, seule justification de son existence.

Il rejette, avec les premiers Pères d'Oxford, *le contrôle exercé par l'Etat* sur l'Eglise en matière spirituelle et la philosophie érastienne qui tâche de justifier ce contrôle — y voit la véritable cause... de la séparation *de facto* de l'Eglise catholique.

Il proclame que « *le but réel et essentiel* c'est la réunion avec le Siège apostolique de Rome ».

Qu'on travaille et qu'on *prie* pour l'unité extérieure avec le monde catholique et le Saint-Siège, unité qui par la grâce de Dieu fera pleinement mûrir la semence jetée par les Pères d'Oxford et fera aboutir parfaitement le mouvement.

De même, à l'occasion du *Revival*, les auteurs ou signataires du « Manifeste » ont publié des tracts[1] sur les relations de l'*Eglise d'Angleterre et du Saint-Siège* depuis l'origine, pour arriver à la conclusion que le Pape revendique légitimement la suprématie alors que ne peut se défendre historiquement la position actuelle de l'Anglicanisme, ni se justifier logiquement le compromis dogmatique sur lequel vit l'*Establishment*.

1. *Oxford Movement Centenary Tractates* : « The Church of England and the Holy See ».

Et ces brochures portent sur la couverture une vignette parlante fort caractéristique : la devise *Ut omnes unum sint !* entourant la crosse épiscopale et la clef de Pierre, et l'exergue suivant extrait du Rapport de la Lambeth Conference de 1930.

Il ne peut y avoir aucun accomplissement de dessein de Dieu dans un programme de réunion qui ne comprenne pas finalement la grande Eglise Latine de l'Occident.

Cela, dira-t-on, c'est l'œuvre d'une avant-garde, d'une petite élite intellectuelle gradués des Universités anglaises, hommes ex-expérimentés et Savants », comme le publie le cardinal Lafontaine, patriarche de Venise dans sa lettre adressée le 1er janvier 1933 à tout son diocèse, en réponse de sympathie au « Manifeste du Centenaire[1]. Mais la masse ne suit que de loin de pareils chefs de file.

Erreur complète ! Ce ne sont pas seulement les doctrinaires, les théologiens et les historiens qui proclament la nécessité de s'unir à Rome si l'on veut être catholique. Dans la pratique, on traduit matériellement ces idées par la façon dont on orne les temples, au point que certains prêtent à confusion, tant ils affectent leur papisme.

N'a-t-on pas vu en plein Londres le portrait du Souverain Pontife dans une église anglicane[2] et ailleurs des clefs croisés et une mitre comme symbole de la continuité et de l'apostolicité de l'Eglise d'Angleterre ? N'existe-il pas telle autre église non-catholique, ayant sous le porche également un portrait du Pape, sous lequel figure une inscription demandant des prières à ses intentions ?[3]

Plus surprenant encore le texte destiné au nouveau sanctuaire anglican de Notre-Dame à Walsingham, et qui indique, comme date de l'érection : « Sous le *pontificat de Pie XI* et l'épiscopat de X... évêque anglican de Norwich »[4]. A en croire ces lignes juxtaposées, on croirait vraiment que le Pape est le supérieur hiérarchique de l'évêque anglican de Norwich et du *vicar* ou chape-

1. *Les Etudes, loc. cit.*
2. D'après l'*Universe* du 19 septembre 1930.
3. *Catholic Book Notes* (septembre-octobre 1931, p. 161).
4. *The Universe*, 31 juillet 1931. — Voir à ce sujet : *N.-D. de Walsingham*, par Dudley Baxter, in *Revue de l'Archiconfrérie de N.-D. de Compassion*, n° du 31 déc. 1906, pages 267-289.

lain de Walsingham ; et pourtant, ces ecclésiastiques ne pourraient que protester si on les rangeait sous la juridiction de l'Evêque de Rome.

Mais il y a mieux : le vrai peut quelquefois n'être pas vraisemblable ! L'*Universe* rapporte[1] qu'il existe dans l'église anglicane de Blythburg, près de Southwold, un tronc pour le Denier de Saint Pierre ! Et l'hebdomadaire catholique ajoute : « Inutile de dire que pas un sou de ce tronc ne va à Rome. Un avis placé sur celui-ci indique, du reste, avec franchise que 5 p. 100 des offrandes sont destinés au Sacristain et le reste pour les besoins de la Fabrique. »

Ce sont là, entre plusieurs, les exemples choisis par le chanoine Couturier dans la brochure qu'il a jugée — avec raison — utile de publier pour montrer aux catholiques français combien il est difficile « de distinguer une église catholique en Angleterre ». Et le fait est que même les Anglais peuvent s'y tromper et s'y trompent effectivement : aussi la *Catholic Truth Society* vient d'en donner tout récemment (septembre 1933), une adaptation en anglais due au Rév. R. Scantlebury et qui répond à un véritable besoin[2].

Quelle évolution dans les esprits marque de pareilles pratiques ! Que d'étapes franchies en un siècle ! Non seulement on ne martyrise pas les prêtres et ceux qui les cachent pour leur permettre de dire la messe, mais on appelle « messe » et « grand'-messe » l'anglicane « Communion ». Bien plus, on ne prononce pas avec horreur le nom du Pape et celui de Rome, mais on aspire de toute son âme à revenir sous la houlette de Pierre et on a la nostalgie de l'unité, de l'autorité, du catholicisme authentiquement apostolique.

Le terrain est prêt pour la semence.

§ III. — Résultats obtenus : Caractère exceptionnel de ce retour à la foi. — Les conversions depuis 150 ans ; statistiques et autobiographies. — Clergymen et communautés religieuses. — Associations anglo-catholiques pour l'Union ; collaboration ca-

1. N° du 10 octobre 1930.
2. Sous le titre *How to tell a Catholic Church in England*, 30 pp. — N° H-241 de la collection à 2 pence.

tholique. — Corporate union ou abjurations individuelles. — Esprit conciliant. — Importance des ordinations anglicanes.

Que le Mouvement d'Oxford soit la çause première — au point de vue humain — ou le moyen principal dont la Providence se soit servie pour remuer l'âme anglicane et lui donner l'inquiétude de la vérité religieuse, cela n'a pas besoin d'être démontré. L'influence d'un Newman est évidente, et nombre de grands esprits l'ont proclamée en des phrases demeurées célèbres ; ces conversions retentissantes, ses écrits comme l'activité pieuse d'un Taber sont des événements considérables dans l'histoire de l'Eglise d'Angleterre. Et qui dénombrera jamais les conversions qu'ont opérées, qu'opèrent encore au xx[e] siècle et que déclencheront par la suite, les ouvrages de Newman qui se liront toujours, la charité et les prières des religieux Passionnistes du Père Faber ou des Oratoriens réinstallés sur le sol anglais ?

Qui mesurera, d'un autre côté, la part que peuvent avoir encore, dans l'évolution des idées et de la liturgie anglicanes, la doctrine d'un Keble, les fondations d'un Pusey, demeurés au sein de leur Eglise, sur le seuil de la nôtre, mais se survivant eux-mêmes en un descendant spirituel, plus près qu'eux de la vérité : Lord Halifax, le vénérable Président de l'*English Church Union* depuis un demi-siècle, l'initiateur des conversations de Malines (1921-1925), le promoteur ardent et optimiste du rapprochement de Rome.

Nous ne referons pas ici l'historique de cette question familière aux lecteurs de la *Revue Apologétique* depuis l'étude approfondie qu'en a publiée M. l'abbé Coolen[1]. Mais, il faut souligner, pourtant, à la suite du R. Ragey[2] « ce qu'il y a d'extraordinaire dans ce grand fait du retour de l'Angleterre à la foi catholique », depuis l'acte d'Emancipation de 1829 et le rétablissement de la hiérarchie en 1850, notamment, ces deux faits extérieurs, consécutifs du Mouvement d'Oxford, celui-ci tout d'idées :

Il n'y a plus à se demander aujourd'hui si l'Angleterre redeviendra catholique; depuis 60 ans (écrit en 1903 — c'est-à-dire depuis la con-

1. *Revue...* N° de mars 1928, pp. 326-346, *Le problème de l'Union des Eglises et l'Anglicanisme.* — Voir aussi le plus récent article des *Etudes* (20 septembre 1933) déjà cité, par M. de Bivort de La Saudée.
2. *Le catholicisme en Angleterre*, page 3. « Science et Religion », Bloud, éditeur, 1903.)

version de Newman en 1845), elle le redevient tous les jours... L'histoire ne nous fournit point d'autres exemples d'un peuple qui, après être tombé du catholicisme dans l'hérésie ou l'infidélité, soit revenu à la foi catholique. Or, le peuple anglais l'a deux fois perdue, et deux fois recouvrée. Une première en 597, saint Augustin, l'envoyé de saint Grégoire le Grand, la replanta en Grande-Bretagne; (une deuxième en 1850), après trois siècles de protestantisme par l'immortel Pie IX.

Le mouvement d'Oxford, écrit de même un Jésuite anglais[1], débuta comme une défense de l'Eglise d'Angleterre contre Rome. (En fait) il a amené à Rome nombre d'Anglicans, et on peut prophétiser qu'il en ramènera davantage encore.

Et une simple comparaison de chiffres justifiera cette assertion :

Un rapport fourni à la Chambre des Lords en 1780 donne pour le nombre total des catholiques en Angleterre et Pays de Galles: 69.376.

Le Père Werner, en son *Orbis Terrarum Catholicus* donne, pour la population catholique des 15 diocèses, en l'année 1888 — (un siècle plus tard): 1.359.831.

En 1837, les rapports envoyés à Rome indiquent qu'il y avait dans ce pays: 508 prêtres.

Les prêtres figurent, au *Directory* de 1892 au nombre de: 2.573[2].

En cent ans, les fidèles ont *vingtuplé ;* en cinquante, les prêtres quintuplé. Et si nous en venons à notre époque même, nous constaterons que, toujours pour l'Angleterre proprement dit et le Pays de Galles, on compte :

En 1900, environ: 1.500 fidèles.
En 1921, environ: 1.931.000 fidèles[2].
En 1930: 1.606 religieux, 2.975 prêtres, 2.235.237 fidèles.
En 1931: 1.649 religieux, 3.069 prêtres, 2.244.580 fidèles[3].

Bref, ces cinquante dernières années, les catholicisme a gagné, dans cette partie du Royaume-Uni où se fait sentir davantage l'influence du Mouvement d'Oxford et du rétablissement de la hiérarchie[4] — près de 900.000 fidèles ; et de 1892 à 1931, soit en 40 ans, 9.500 prêtres.

Les baptêmes et les mariages catholiques se multiplient dans les mêmes proportions, bien qu'avec des fléchissements passagers.

1. P. John Morris, S. J., *Catholic England in Modern Times* (Londres, Bruns and Oates, 1892), p. 74.
2. Coolen, *L'Anglicanisme d'aujourd'hui* (appendice II, p. 188, Paris, Bloud et Gay, 1933).
3. *Catholic Directory for* 1933 (Burns Oates and Washbourne), pp. 578-579.
4. L'Ecosse et l'Irlande mises à part.

Les élèves des écoles catholiques, de même. Des églises se sont construites ; Londres a sa cathédrale catholique de Westminster, et Liverpool se prépare à l'imiter bientôt.

Quant aux convertis :

Entre 1916 et 1924 compris, leur nombre fut d'environ 99.000, soit une moyenne annuelle de 11.000. Pendant cette période le chiffre annuel s'éleva de 8.501 à 12.355 en 1924.

Entre le 1er janvier 1920 et le 31 décembre 1930, le chiffre des conversions fut de 121.793. Il oscilla annuellement entre un minimum de 11.621 en 1921 et un *maximum de* 12.796 en 1923. Il y en a eu 11.980 en 1930 et 12.162 en 1931.

Depuis la sécession de Newman, près d'un millier de clergymen dut quitter l'obédience anglicane pour l'unité romaine. Pendant les 21 ans qui vont de 1910 à 1931, 281 clergymen ont été reçus dans l'Eglise catholique[1].

« La liste des principaux convertis anglais, au XIXe siècle, a été dressée par W. Gordon Goreman, *Converts to Rome*[2] » et M. A. R. Burges-Bayly, qui est un ministre anglican converti et a consacré plusieurs années à étudier ce sujet qui lui tient particulièrement au cœur, va faire paraître incessamment un recueil de 6.000 courtes biographies[3] depuis le Mouvement d'Oxford jusqu'à nos jours :

1. G. Coolen, *loc. cit.*
2. Londres, 1910. Cité par J. Huby, *La Conversion* (G. Beauchesne, 1919).
3. C'est grâce à l'intermédiaire de M. Chambers (F.-W.), secrétaire de la *Convert's Aid Society*, à qui nous nous étions adressé pour avoir des statistiques exactes et récentes, que nous devons d'avoir été mis en rapport avec M. Burges-Bayly. Qu'il soit ici remercié de son obligeance, comme aussi des imprimés, notices et rapports annuels concernant sa société, qu'il a bien voulu nous envoyer gracieusement.

Fondée par le Cardinal Vaughan sur le conseil du Pape Léon XIII, en août 1896, la *Société de Secours aux Convertis* a pour but de venir matériellement en aide « aux ministres du culte non catholiques, après leur entrée dans l'Eglise en coopérant à l'éducation de leurs enfants, en leur fournissant une hospitalité temporaire, en leur procurant un emploi convenable, en leur accordant un secours pécuniaire en cas de besoin, et d'assister — si les ressources le permettent — les anciennes sœurs anglicanes nécessiteuses ».

En 1932, sur des recettes, dons ou revenus, s'élevant au total de 13.300 livres (environ 1.064.000 fr., au cours de 80 fr.), il a été distribué 9.500 livres sterling aux clergymen et religieuses convertis, soit quelque 760.000 fr.

Parmi les dons ou souscriptions reçues durant ce même exercice et qui s'élèvent (sans compter les quêtes dans les églises pour 1.718 £ ou 137.440 francs), à 10.550 £ ou 844.000 francs, on remarque les versements épiscopaux variant de 1 à 15 £, ceux de nombreux couvents (de 1 à 7 £, ou 80 à 560 fr.), et d'anonymes ordinairement très généreux (un de 1.000 £ ou

The Converts' who's who est actuellement sous presse et l'auteur a eu l'amabilité de me communiquer les trois séries de statistiques ci-après dont j'ai ainsi la bonne fortune de donner la primeur en français aux lecteurs de la *Revue Apologétique*, avant même la publication du volume en anglais. Ces chiffres n'ont pas la prétention de comprendre tous les convertis postérieurs à 1833, mais donne la répartition de ceux seulement dont les noms figurent dans l'ouvrage de M. Burges-Bayly.

1° Classification par rang social ou profession :

Membres de la noblesse.....	544	Architectes	21
Juristes ou avocats	213	Artistes peintres	61
Officiers de terre	352	Musiciens et chanteurs......	84
Officiers de marine	81	Médecins	109
Artistes dramatiques	48	*Graduates* d'Oxford	721
Ecrivains, poètes et journalistes	380	Graduates de Cambridge	459

2° Plus spécialement pour les séminaires, ministres et religieuses anglicans, les détails ci-après nous semblent intéressants à connaître :

Clergymen convertis	896
Epouses de *clergymen*	280
Fils de *clergymen* (non compris des familles entières)	387
Filles de clergymen (isolées)	414
Petits-enfants de clergymen	130
Religieuses anglicanes (non compris les communautés converties en totalité)	80[1]
Etudiants de collèges théologiques anglicans	175

3° Enfin, il faut mentionner à part les convertis des deux sexes qui se sont faits prêtres, religieux ou religieuses catholiques :

Sont devenus prêtres séculiers	525

80.000 fr., un de 210 £ : 18.000 fr., trois de plus de 100 £ ou 8.000 fr.) dont un que nous tenons à mentionnel spécialement :

« D'un clergyman converti du siècle dernier, en actions de grâce de toutes les conversions qui ont résulté du mouvement d'Oxford : 52 £ » (soit 41.600 fr.).

(*Report for the year* 1932, page 7.)

M. Chambers est l'auteur, entr'autres, d'une brochure sur le *Prix de la Conversion* (The cost of Conversion, Catholic Truth Sté., brochure C. 255, Réédition en juin 1930) où il montre, par expérience, tout le courage héroïque qu'il faut à des ministres anglicans pour se convertir, quittant un « bénéfice » rémunérateur et une vie aisée, pour une existence souvent

Sont entrés dans des ordres de réguliers 320
Se sont faites religieuses .... 221[1]

Bien que la *Revue d'Apologétique* ait déjà parlé des ordres religieux anglicans[2], le lecteur aura peut-être été surpris de l'expression ci-dessus rencontrée : « religieuses anglicanes, non compris celles des *communautés converties tout entières* ». C'est qu'en effet tant dans les ordres de femmes que dans les ordres d'hommes, rétablis par les tractariens, notamment par Pusey et d'autres ritualistes, au cours du siècle dernier, il y a plusieurs exemples de conversions « en masse » de tout un couvent :

— Franciscains et franciscaines de Graymoor, dans l'Etat de New-York (aux Etats-Unis), convertis collectivement en 1909[3] ;

— Bénédictins angliçans de l'île Caldey et Bénédictines de Milford Haven, qui ont abjuré au printemps de 1913, après y avoir été préparées par Dom Bède Camm, que le pape leur donna ensuite comme maître des nouvelles novices, etc., etc...[4]

Ce Bénédictin était lui-même un converti, formé à Oxford, où il avait été élève de *Keble college*, le collège de la Haute-Eglise créé en 1868 en mémoire du célèbre initiateur du *Mouvement*. Il a donné son « Journal d'étapes » dans l'ouvrage *De l'Anglicanisme au Monachisme*, récemment traduit en français[5].

Et cette autobiographie appartient à la série déjà très longue inaugurée par les *Confessions* de saint Augustin, et en Angleterre par Newman dans son *Apologia pro vita sua* et son roman reli-

pauvre et parfois miséreuse : et, lorsqu'ils étaient mariés, l'impossibilité de devenir prêtres catholiques.

Une autre Société, *Our Lady of Ramsom*, est indiquée au *Directory*, comme s'intéressant aussi aux convertis.

1. Chiffre « incomplet », d'après l'auteur.

2. *Revue*, 1er et 15 avril 1913, pp. 109 et suiv., articles du P. FOLGHERRA. Voir aussi, *Le Mois littéraire et pittoresque* (Bonne Presse), 1906, p. 69-79, art. d'Alfred BERNARD.

3. *Revue de l'Archiconfrérie de N.-D. de Compassion*, 1909, pp. 416 et suiv. (Lecoffre-Gabalda.)

4. *Ibid.*, 25 déc. 1913, pp. 214 et suiv. Voir toute une bibliographie sur ce sujet : *Questions actuelles*, 6 sept. 1913 (Bonne Presse) ; la Revue *The Tablet* (n° du 14 mai 1927) a relaté la cérémonie d'installation d'une abbesse bénédictine ; et René Bazin, en ses *Fils de l'Eglise*, a narré la part des religieuses dans la conversion des moines. Voir aussi *The Tablet* du 9 oc- du 15 mars 1913 (art. de Dom Camm) ; *Revue du Clergé Français*, 1er juin 1913 (art. Planque) ; *Les Etudes* des PP. Jésuites, 20 avril 1913 (art. J. Boubée).

5. Par Charles Grolleau. Collection Pax, vol. XXXII, Abbaye de Maredsous, 1930 ; et Paris : Desclée-de Brouwer et Cie, et Lethielleux.

gieux *Perte et Gain*. Le Mouvement d'Oxford devait en intensifier la production, et les disciples ou amis du maître furent les premiers à l'imiter. L'auteur anonyme de « Dix années dans les ordres anglicans » a recueilli en 1901 soixante-cinq de ces récits personnels de conversions, dans son ouvrage « Les Chemins de Rome... »[1]. La *Catholic Truth Society*, qui s'est spécialisée dans les brochures d'apologétique à bon marché, a imprimé, entre autres, une dizaine de ces *Narrative of Conversions*[2] et donné une courte bibliographie du sujet dans l'historique du Mouvement d'Oxford, dû au P. Brown[3].

En France, la librairie Beauchesne, que connaissent bien les habitués de cette *Revue*, a édité *La Conversion*, du Père Huby, S.J., qui, parmi d'autres richesses, contient une liste et des analyses de plusieurs ouvrages de ce genre[4] ; et, dans la collection « Apologétique vivante », *Une Anglaise Convertie* (Miss Lechmere, devenue Mme d'Arras) publiée par son fils le Père d'Arras, S. J.[5]. Nous ne nous appesantirons pas sur ce sujet, qui demanderait à lui seul une étude séparée[6].



Outre le Mouvement d'Oxford et le rétablissement de la hiérarchie ecclésiastique, il est un troisième élément qui a contribué à l'expansion du catholicisme en Angleterre, à savoir l'immigration irlandaise depuis l'insurrection de 1798 et surtout après la famine de 1845[7], au moment même de la conversion définitive de Newman.

1. *Roads to Rome*, paru à Londres.
2. Au prix de 2 pence (72, Victoria Street, Londres S. W. 1).
3. Déjà cité ici (N° H-211, pp. 32-33).
4. 1 vol.in-8° couronne, de 120 pages ; Paris, 1919. Voir notamment pages 20 (note), 21, 22, 26, 27, 37, 72, 74, 82, 83, 96, 97, 103, 104, 106. Voir aussi *Psychologie de la Conversion*, du P. Mainage (Beauchesne, XII-436 pp.).
5. 1 vol. de XVI-216 pages (Paris 1910). Introduction par Mme la Comtesse R. de Courson et Lettre-Préface de Mgr Guillibert, Evêque de Fréjus, qui a incité l'auteur à écrire cette autobiographie.
6. La recension des ouvrages et revues faite périodiquement dans la *Revue Apologétique* tient les lecteurs au courant. Voir notamment *One Lord, one faith*, du Père Vernon, étudiée par G. Coolen (Tome L, janv.-juin 1930, p. 83-98).
7. MORRIS, *op. cit.*, p. 79.
Doivent aussi entrer en ligne de compte: 1° l'exemple donné pendant la Grande Révolution française, par les prêtres émigrés outre-Manche, et les échanges d'idées qui firent alors pénétrer quelques vérités dans les es-

Ensuite, à côté d'Associations pieuses anglicanes — anglo-catholiques pro-romaines — qui, par la prière, le travail et la parole, tendent à l'Unité, — on ne saurait omettre les efforts réalisés dans divers ordres d'idées par les catholiques, tant en Angleterre que sur le continent.

En 1836, fut fondée la *Dublin Review* (qui est par conséquent aujourd'hui dans sa 97e année d'existence), où devait paraître en 1838 l'étude de Wiseman, qui allait jeter le trouble dans l'âme de Newman sur la légitimité, sur l'apostolicité de l'Anglicanisme, *securus judicat.*

En 1839, en plein *Mouvement d'Oxford*, Wiseman, estimant utile au retour de l'Angleterre l'œuvre des Universitaires tractariens, fit prier pour le succès de leur campagne.

Ambroise de Lisle (converti en 1824 grâce à sa dévotion à la Vierge) et Ignace Spencer, qui le suivit dans l'abjuration, prêchèrent une croisade de prières, qui débuta à Rome en 1832[1], et qui se poursuivit à Paris en 1838, où l'Archevêque les reçut à Saint-Sulpice les 70 à 80 prêtres français conviés à cette occasion promirent de célébrer tous les jeudis la messe pour la conversion de l'Angleterre ; Lazaristes, Jésuites et d'autres religieux

prits anglicans imbus de préjugés invétérés ; 2° le contact des soldats britanniques avec les Français, durant la récente guerre de 1914-1918 : aumôniers donnant les derniers sacrements sur le champ de bataille, populations civiles de l'arrière fréquentant les églises, etc. ; 3° les cérémonies et conférences, lors des Congrès Eucharistiques (Londres, par exemple, en 1908). Voir notre compte rendu de ce XIXe (Congrès eucharistique (9-13 septembre 1908) dans la revue l'*Eucharistie* de mars-avril 1926, pp. 233-251 (Paris, Bonne Presse).

Et sur le sujet de l'Eucharistie dans l'Anglicanisme, auquel nous consacrerons une étude approfondie ici même, cf. nos précédents articles : 1° dans la *Revue Pratique d'Apologétique* des 15 juin 1910, p. 444 (« La Déclaration protestante des souverains britanniques lors de leur avènement »), et 1er juillet 1911, p. 524 (« La nouvelle formule de la Déclaration protestante au couronnement de George V ») ; 2° dans l'*Eucharistie* de juillet 1911, pp. 217-223 (« Le Sacre de George V et la modification du serment anti-eucharistique en Angleterre »), — tous trois relatifs à un texte de 1689 injurieux pour les catholiques et atténué en 1911.

Voir aussi, notre étude parue ici même (*Revue Apologétique*, 1er novembre 1926, pp. 145-159) sur les « Difficultés anglicanes », à propos de « La Réserve eucharistique ».

Notre prochain article sur le Congrès anglo-catholique de juillet 1933, tenu à l'occasion du Centenaire du Mouvement d'Oxford, mentionnera maintes manifestations ou discours ayant trait au T. S. Sacrement.

1. Et c'est l'année suivante, 1833 — coïncidence fortuite ou conséquence providentielle — « que commence l'ère si lumineuse et consolante du mouvement d'Oxford » (J. Guibert, *Le Réveil du Catholicisme en Angleterre au XIXe siècle : VIII. Le Père Ignace Spencer et les associations de prières pour l'Angleterre*, p. 161).

furent gagnés à la cause ; 53 évêques consacrèrent des lettres pastorales au même objet et prescrivirent des prières pour le retour de l'Angleterre à la foi catholique. Rome et les évêques encouragèrent les deux apôtres, et certains cardinaux célébraient la messe le jeudi à cette intention. En Autriche, on habitua les jeunes enfants à prier le jeudi spécialement pour l'Angleterre[1].

Et soixante ans plus tard, « Léon XIII, recueillant comme un pieux héritage la pensée de Spencer »... créa l'Archiconfrérie de Notre-Dame-de-Compassion pour le retour de l'Angleterre à l'unité catholique, qui fut érigée le 22 août 1897, en l'église Saint-Sulpice, à l'occasion du 13e centenaire de l'arrivée en Angleterre de saint Augustin de Cantorbéry. Des conférences furent données en cette paroisse pendant plusieurs années, sur l'histoire religieuse de l'Angleterre : avant le schisme, Henri VIII et l'Anglicanisme, la renaissance catholique. Un Bulletin trimestriel fut publié en français et en anglais (Paris, librairie Lecoffre). Tout cela a sombré malheureusement, à la guerre[3].

Chez les Anglicans, le Dr Lee, d'Oxford, avait fondé en 1856 le journal *L'Union*, et en 1857 l'*Association for the Promotion of the Union of Christendom* (en abrégé A.P.U.C.), dont firent partie quelques catholiques : le P. Lokhart et Ambrose Phillipps (de Lisle).

Pusey, en 1865, écrivait un premier *Eirenicon*[3], auquel s'intéressent en France Mgr Darboy et Mgr Dupanloup, et qui fut suivi d'un deuxième (1869) et d'un troisième (1870) *Eirenicon*[4].

On sait qu'au moment des *Conversations de Malines* (1921-1925), le pape Pie XI « demanda aux Moines bénédictins d'instituer des maisons qui se donneront tout spécialement à l'apostolat de l'Union », et qu'il fut alors fondé à Amay, en Belgique, un

1. *The Oxford Movement*, par Rev. H. Browne, S. J. (Catholic Truth Society, N° H. 211, novembre 1932) pages 29-30.
2. J. GUIBERT, *op. cit.*, p. 162 et pp. III (avant-propos).
3. La Bonne Presse, Paris, publie depuis 1923 la revue bimestrielle *L'Unité de l'Eglise*, qui depuis le début de 1934 se consacre exclusivement aux questions intéressant l'Eglise orthodoxe, alors qu'elle étudiait également jusqu'ici les rapports entre catholiques et anglicans.
4. Avec comme sous-titre : *L'Eglise d'Angleterre, partie de l'Eglise une, sainte, catholique du Christ et un moyen d'établir l'Unité visible* (cf. *Etudes*, *loc. cit.*, 20 sept. 1933, p. 647).
4. Ce même titre d'*Eirenicon* a été, à dessein, repris pour une revue, qui servit récemment de trait d'union entre les catholiques et nos frères séparés d'Angleterre et d'Orient.

Prieuré dit de l'Union des Eglises ; Dom Lambert Beauduin est le supérieur de ces moines de l'Union[1].

Tout dernièrement enfin, le Vatican a approuvé le Cardinal Lafontaine, patriarche de Venise, qui, dans une lettre adressée le 1er janvier à tout son diocèse[2] en réponse au « Manifeste » pro-romain du Centenaire du Mouvement d'Oxford (d'octobre 1932), demandait instamment des prières pour la réunion des Anglicans à l'Eglise catholique.

Le texte en a été traduit en anglais dans *The Bulletin of the Confraternity of Unity*[3], cette Société fondée à New-York en 1927, et qui « devait bien vite prendre racine dans la vieille Université anglaise[4], d'où elle se propage dans toute la Grande-Bretagne ».

Les pasteurs anglicans qui l'ont établie professent la primauté de Pierre et de ses successeurs et adhèrent à une déclaration très explicite dans ce sens. Le Bulletin porte sur la couverture les clefs de saint Pierre et les deux textes suivants : *Major autem horum est caritas* et *Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam*. Le premier rappelle que la charité doit présider à toute œuvre de rapprochement ; et le second, le lien nécessaire entre l'Eglise et la papauté.

La même année (1927), les étudiants d'Oxford ont créé la *Society for Reunion*, dont le but est de « promouvoir l'unité de la chrétienté par la prière, l'étude et la parole[5] ». Et parmi les conférenciers du premier trimestre 1932-1933, figure (31 octobre) le R. P. Woodlock, jésuite de Farm Street, qui a traité du « Modernisme et de la perspective de réunion ».

L'une comme l'autre révèlent un même désir intense et même passionné : celui de la *corporate union* avec Rome.

1. Lettre-préface de Dom Beauduin, à *La Croisade pour l'Unité du Monde Chrétien*, sermons prêchés en mai 1925, dans la chapelle des Lazaristes, rue de Sèvres à Paris. (Paris, de Gigord, 1926, page III.)
2. *Settimana Religiosa* (Venezia). Cité dans les *Etudes* du 20 sept. 1933, p. 673-674. Oxford Baxter Press, 1933, p. 6 et suiv. (Cité *ibid.*, p. 673, note 4.)
3. N° XVII, cathedra S. Pietri, Antiochae, 1933.
4. *Etudes*, 20 sept. 1933, p. 657-659.
5. *Etudes*, *ibid.*, p. 656-657. — Les directeurs sont le Dr Révérend Wand, doyen du fameux Oriel College, berceau du tractarianisme, et le Rev. Darwell-Stone, principal de Pusey-House. Ils sont en rapport avec des prêtres catholiques du continent et se déclarent encouragés par la sympathie qu'ils rencontrent « de l'autre côté » (de la Manche).

Mais cette conversion générale des Anglicans, cette union en corps est-elle réalisable ? est-elle désirable ?

La question est délicate, et les catholiques anglais y répondent, en général, par la négative, à cause du retard que cette perspective, peut-être lointaine, cause manifestement aux retours individuels. Pusey, Keble, Church sont demeurés anglicans et nombre de leurs ouailles les ont imités ; tant que Newman a hésité, ses disciples ont hésité de même, mais un jour est venu où il a vu clairement que son salut personnel importait avant tout et il a franchi le pas décisif, entraînant d'autres conversions à sa suite.

Or le caractère anglais, le tempérament anglais, est lent à se décider[1]. Depuis trois siècles qu'il vit dans l'*Establishment*, il s'y est accoutumé ; il ne voit guère de différence avec les cérémonies du culte « romaines », donc aucune raison de quitter son Eglise, où rien ne lui semble changé extérieurement depuis la Réforme ; et quant au fond, les préjugés et les erreurs enracinés le détournent de Rome avec horreur. C'est confirmer que, malgré l'étape importante franchie depuis les Conversations de Malines et ce récent mouvement pro-romain que nous avons signalé, le déclenchement final et total ne peut guère être prévu pour bientôt. Mieux vaut 11.000 à 12.000 conversions par an que nul retour individuel et le seul... espoir d'une abjuration nationale. Mais aucun effort n'est négligé par Rome, cependant, pour hâter cette conversion collective.

Les textes que nous allons citer[2] en finissant précisent l'attitude actuelle tenue respectivement par les Anglo-catholiques de la High Church et par les Catholiques d'Angleterre, et enfin le principe défini par le Vatican :

> C'est en corps que nous avons été séparés de Rome, aussi est-ce par le *corporate union* que doivent s'effectuer le retour partiel ou total et la réunion, — écrit un pro-romain[3].

Et les catholiques répondent :

> C'est là un peu présomptueux. Rester en commun avec une majorité nettement anti-catholique, c'est faire le mal pour qu'un bien s'ensuive.

1. *La Crise religieuse en Angleterre*, par le P. Ragey, mariste, ch. VIII, p. 119-128 (Paris, Lecoffre) [1896].
2. D'après *Les Etudes*, 20 sept. 1933, p. 671.
3. Le Rev. S. M. Harris, « Où vas-tu? » (*Whether goest thou?*), Oxford Baxter Press, 1931, p. 22.

Les 51 signatures du Manifeste ont le devoir de mettre en ordre leurs âmes et leurs consciences *individuelles*.

Nous insistons sur le mot individuel[1].

L'espérance de la *corporate union* est un « piège du démon »[2].

Mais, dès 1896, Léon XIII faisait expliquer à Lord Halifax, par le cardinal Rampolla :

Il n'est pas exact qu'à Rome on se borne à désirer des conversions individuelles, ne voulant pas l'union en corps ; il est vrai seulement qu'on ne veut pas d'entraves aux consciences individuelles dont le succès est plus proche et plus facile[3].

***

Quoiqu'il en soit, le mot d'ordre du Pape est la charité, le désir des anglo-catholiques est le rapprochement. Si les catholiques s'y prêtent en continuant à pratiquer l'esprit large et conciliant du Cardinal Mercier, toujours approuvé de Rome, leurs frères séparés de leur côté seront sensibles à cette attitude.

Ils ont mis grand espoir en l'Année Sainte qui fête en même temps l'anniversaire de la Rédemption du Monde et la renaissance catholique dans l'Anglicanisme qui se mourrait[4].

Et un Père Jésuite anglais donne ce conseil de modération :

Si les Anglicans ont tort de s'opposer aux conversions individuelles, de notre côté, ne sommes-nous pas en faute en refusant de voir ce qui est bon dans le mouvement anglo-catholique... qui fait effort pour trouver la vérité ?

Cherchons à comprendre leurs difficultés, encourageons-les, aidons-les, ainsi nous les conduirons de vérités en vérités, de celles qu'ils possèdent déjà à celles qui leur manquent encore[5].

conseil qui corrobore l'appréciation d'un autre grand Anglais, converti célèbre, le fils du primat anglican de Cantorbery, Mgr Hugh Benson :

1. *The Tablet*, 12 novembre 1932.
2. Comme le pensait le cardinal Vaughan, cela ferait temporiser les dissidents qui finiraient par rester dans l'anglicanisme.
3. Viscount Halifax, *Leo XIII and Anglican Orders* (Londres, Longmans, 1912), page 351.
4. *Etudes, loc. cit.*, p. 675. A ces années 33, 1833, 1933, les « protestants » anglais opposent 1533, début de la Réforme.
5. P. Leslie J. Walker, *Our Separate Brethren*, Londres, Catholic Truth Society, 1921. Cité in *Etudes...*, p. 676-77.

Au lieu de condamner les principes anglicans, d'attaquer leurs croyances, de les narguer, de qualifier leurs efforts de diaboliques, ce qui est une attaque négative,

Mieux vaut la méthode de conquête positive : faisons-leur bien connaître nos sept Sacrements, invitons-les à venir à Rome[1].

Beaucoup d'Anglicans nous ignorent et ne demandent qu'à nous mieux connaître, pour nous mieux aimer. Ils y travaillent de tout leur cœur. Aidons-les-y, en les aimant, d'abord, nous aussi[2].

Et ce nous sera facile si nous songeons à la désolation de ces temples sans véritables prêtres, de ces cérémonies qui revêtent la forme de sacrements et n'en ont que cette forme faute de ministres réellement consacrés et continuateurs des apôtres et du Christ, de ces âmes éprises d'idéal et assoiffées de surnaturel et qui — si elles appartiennent à l'esprit de l'Eglise — ne sont pas dans son Corps, bref, restent, malgré leurs efforts méritoires, en dehors de la Société fondée par le Sauveur pour dispenser aux hommes les mérites divins de Sa vie et de Sa Passion !

Pensée infiniment attristante, si nous ne nourrissions l'espoir que la bonté divine, gagnée par les supplications de ses enfants, du bercail et hors du bercail, y répondra largement au jour que Sa Providence a fixé.

Jean-Louis DE LA VERDONIE.

1. *The Conversion of England*, réimprimé d'après l'*Ecclesiastical Review*, par la Catholic Truth Society (Londres, 1926), brochure n° C-15, pages 7 et 8.

2. L'esprit large des Anglais surprend parfois nos compatriotes, habitués, en fait de religion surtout, à plus de netteté.

Le chanoine Couturier a signalé que la Librairie Longmans, Green et Co, 39, Paternoster Row, Londres (E.C. 4), publie à la fois des ouvrages théologiques anglicans et catholiques. A côté des œuvres complètes de Newman, elle édite des livres protestants. (SCANTLEBURY, op. cit., p. 25.)

Et, lors du Centenaire du Mouvement d'Oxford en juillet dernier, l'organe anglo-catholique, *The Church Times*, qui donna le compte rendu le plus détaillé de ces manifestations, ne craignit pas, à la rubrique « Bibliographie », d'énumérer des ouvrages catholiques, avant ou après des ouvrages de *highchurchmen*.

CHRONIQUES

Chronique de Théologie Dogmatique

1. S. Thomæ Aquinatis, *Scriptum super Sententiis Petri Lombardi*, t. III, in-8°, 1358 pages. Lethielleux, Paris. 80 fr. le volume.
   Les cinq volumes aux souscripteurs qui paient d'avance : 350 fr. au lieu de 400 fr.
2. A. Gardeil, O. P., *Le Donné Révélé et la théologie*, 2e édition, in-16, xxxv-372 pages. Editions du Cerf, à Juvisy, 20 fr.
3. Van Noort et Verhaar, *Tractatus de Ecclesia Christi*, 5e édition, in-8°, 251 pages. Paul Brand à Hilversum, 4 florins 1/4.
4. Jean Rivière, *Le Dogme de la Rédemption*, chez S. Augustin, 3e édition, in-8°, 424 pages. Gabalda, Paris. 30 fr.
5. Martin Jugie (Assomptionniste), *Theologia Dogmatica christianorum Orientalium*, t. II, in-8°, 826 pages. Letouzey et Ané, Paris.
6. A. A. Goupil, S. J., *Dieu*. T. Ier, Unité et Trinité; T. II, Création, élévation et péché originel. 2 vol. in-8° de 163 et 160 pages, 15 fr. chacun. Paillard (Paris) et Goupil (Laval).
7. Aloysius Van Hove, *Tractatus de Sanctissima Eucharistia*, in-8°, 376 pages. Denain à Malines.
8. Louis Timothée, *Les Réalités Invisibles*, petit in-8°, 152 pages, 7 francs. Bruxelles, aux Editions de la Cité chrétienne.

Dans la présente chronique, c'est d'abord des rééditions de livres publiés depuis plus ou moins longtemps, ou encore des tomes nouveaux d'ouvrages déjà connus des lecteurs de la *R.A.* qu'il nous faudra présenter. Quelques volumes seulement, et que nous réservons pour la fin, seront des nouveautés.

I

1. D'abord parmi les rééditions, la première place à tout point de vue, ancienneté de l'ouvrage, dimensions du livre, valeur de l'auteur et de la doctrine, revient incontestablement à S. Thomas.

Lethielleux, l'éditeur avantageusement connu des lecteurs et savants catholiques, nous donne aujourd'hui la suite à suivre de son édition nouvelle des *Commentaires de S. Thomas sur le Livre des Sentences de Pierre Lombard.* Deux volumes avaient déjà paru depuis 1929, simple reproduction du texte de Vivès. Aujourd'hui nous nous trouvons en face du IIIe volume, comprenant le commentaire du IIIe livre des Sentences : l'Incarnation et les Vertus et Dons qui pour nous en découlent. L'éditeur de ce volume, le P. Marie-Fabien Moos, O. P., a voulu faire un vrai travail critique. S'il a pris comme point de départ le texte de Vivès, dans le IXe volume des œuvres complètes, il l'a sérieusement amélioré. Non seulement la variété des caractères d'imprimerie met davantage en relief ce qui est de Pierre Lombard, ce qui est de S. Thomas et ce qui est des auteurs sacrés ou profanes cités par l'un ou par l'autre, mais le texte de Vivès a été confronté sérieusement avec les éditions antérieures et même avec les principaux manuscrits de Rome, Paris, Bruxelles, Bruges et Angers. Pour ce qui est du texte de P. Lombard lui-même, le R. P. Moos a mis à profit les travaux des récents éditeurs de S. Bonaventure (édition de Quarracchi). Huit pages de prologue expliquent les raisons et sommairement la méthode de ce travail de critique. Par la suite, des notes au bas des pages justifient les modifications apportées au texte de Vivès sur lequel a travaillé le récent éditeur, mais qu'il a jugé trop imparfait pour se contenter de le reproduire.

Le texte de S. Thomas est assez connu pour que nous ne tentions pas une analyse même très abrégée des quarante (et non cinquante comme il est dit par mégarde p. 2 dernière ligne) distinctions qui se partagent ce livre du Commentaire. Elles répondent tout à la fois à plusieurs des questions de la IIIa Par et de la IIa IIae dans la Somme.

2. *Le Donné Révélé et la Théologie* du P. A. Gardeil, que viennent de nous redonner les Editions du Cerf, et que nous présente le P. Chenu n'a pas derrière lui un passé comparable. L'édition nouvelle reproduit intégralement et sans changement la première qui était de 1909. Le nombre des pages est exactement le même et la pagination n'est presque pas modifiée. Un erratum inséré sur une feuille à part de la 1re édition n'a plus de raison d'être dans la 2e.

En décembre 1909, la *R.P.A.* a déjà par la plume du P. Bainvel, et de façon suffisamment complète, objective et sympathique, présenté l'ouvrage à ses lecteurs. Qu'il suffise aujourd'hui de signaler tout ce qu'il y a de neuf, c'est-à-dire les huit pages de préface du P. Chenu. Elles expliquent bien le genre d'actualité du P. Gardeil. Si vingt-cinq ans après son apparition le livre peut être reproduit tel quel, et se voir encore bien accepté, ce n'est pas que l'auteur ait cédé, comme certains autres depuis, à la tentation de dissocier la science et la vie, et de réduire la théologie à n'être qu'ossements desséchés d'un squelette qui ne change plus parce que la vie lui manque. Mais pour lui, en 1909, faire œuvre de vie ne fut pas se limiter à faire œuvre d'assainissement, ce fut faire œuvre scientifique au plein sens du mot ; ce fut construire en le reprenant par la base et les principes un corps de doctrine assez riche, assez vivant pour pouvoir s'adapter sans avoir à se refaire, aux formes variables de l'erreur.

3. *Le traité de l'Eglise de Van Noort* qui remonte aux débuts du siècle, et vient d'être réédité par Verhaar, est un écrit théologique beaucoup plus qu'apologétique. On devrait même dire qu'il est uniquement dogmatique si l'auteur lui-même n'avait fait une distinction entre la Ire Partie qui est, dit-il, apologétique (s'il y avait *devrait être*, ce serait plus exact) et la 2e qui est théologique.

La Ire Partie de *Ecclesia in communi* est la plus longue et la plus complète. Quatre chapitres : institution, nature, propriétés et notes de l'Eglise. Bien que notes et propriétés se compénètrent et se désignent, du moins, dans son livre à lui par les mêmes noms, l'auteur est à louer d'avoir voulu les étudier séparément. Les deux premiers chapitres, institution et nature, au-

raient en revanche gagné à n'être pas séparés. La nature de l'Eglise n'est-elle pas en somme l'objet même de l'institution ? Et l'on ne peut savoir que le Christ institue vraiment l'Eglise sans savoir ce qu'il institue. Et c'est dans le fait même de l'institution que nous est montrée, au moins en germe, la nature de l'Eglise.

La IIe partie, De singulis Ecclesiae ordinibus, étudie en trois chapitres : les membres de l'Eglise, le Pape, les Evêques. L'ordre n'est pas parfait, n'étant ni en gradation ascendante, ni en gradation descendante, ce qui me paraîtrait le meilleur. La doctrine est assez complète dans la 1re Partie, partout claire et dans l'ensemble exacte. Sur l'objet de l'infaillibilité, et sur les enseignements du Pape, il y avait lieu de dire plus qu'il n'est dit. Depuis les écrits des PP. Gardeil et Marin-Sola, il est des questions qui se posent et s'imposent, et que la lecture de Verhaar ne fait même pas souçonner. Si l'on s'en tenait à l'index alphabétique de la fin du volume, on devrait croire que l'auteur ne connaît aucun de nos écrivains français ou de langue française : Gardeil, de Poulpiquet, d'Herbigny, Batiffol, Dechamps, Michiels, mais, Dieu merci, l'index est trompeur et la plupart de ces noms figurent dans le corps même de l'ouvrage. Il eût encore gagné non pas tant à leur faire matériellement place plus grande qu'à tenir compte davantage des progrès réalisés par eux et quelques autres en apologétique et en ecclésiologie dans le dernier demi-siècle.

4. Avec le livre de J. Rivière, ce n'est plus d'une simple réédition qu'il s'agit, mais d'une refonte complète, et presque d'un nouvel ouvrage, bien que six années seulement séparent la 3e édition de la 1re. Avant de nous donner enfin son étude depuis longtemps annoncée, la troisième de la série, le dogme de la Rédemption au début du moyen âge et sinon pour achever de s'y préparer, du moins pour achever de nous préparer à le parfaitement comprendre, M. Rivière nous livre aujourd'hui une nouvelle édition du premier volume de la série.

En 1929 (Tome 48, p. 342 et sq.), la *R. Ap.*, par la plume de G. Bardy, a déjà rendu compte de la 1re édition *du Dogme de la Rédemption dans S. Augustin*. L'édition de 1933 porte sur la couverture : 3e édition entièrement refondue et considérable-

ment augmentée ; en effet XIII-424 pages au lieu de IV-115. Dans son introduction l'auteur nous la présente ainsi : « Elle est profondément remaniée par rapport aux précédentes, au point de pouvoir à la lettre se présenter comme un ouvrage neuf. Non seulement le nombre des appendices y a quintuplé, mais le corps des chapitres y est enrichi d'une documentation plus étendue, la doctrine augustinienne soumise en plusieurs de ses parties à une analyse plus serrée, et la forme revue d'un bout à l'autre avec le plus grand soin. Qui voudrait être surpris que non seulement ce *mare magnum* qu'est l'œuvre d'Augustin n'ait pas livré du premier coup tous ses secrets, mais qu'à une lecture plus attentive, éclairée par ses publications subséquentes, le réquisitoire de son détracteur ait encore dévoilé quelques-uns de ses replis... La discussion des sophismes pseudo-critiques d'H. Gallerand n'en (de cette étude) constitue qu'un aspect. On y reprend à ce propos, et en vue de travailler à la remettre sous son vrai jour, avec le rayonnement qu'elle projette sur l'état de la pensée chrétienne avant et après lui, cette vieille théologie rédemptrice, qui, pour secondaire qu'elle soit dans l'ensemble de son témoignage doctrinal n'a jamais cessé de retenir l'attention des historiens et ne laisse pas d'offrir à la finesse de nos théologiens un certain nombre de difficultés. » (p. x.)

L'objet de l'ouvrage entièrement refondu nous est par ailleurs ainsi présenté : « Il ne saurait être question d'exposer à nouveau toute la théologie de la Rédemption d'après S. Augustin. Le problème actuel est uniquement de préciser le rôle qu'il accorde au démon, dans le plan divin, et de mesurer les inévitables répercussions de cette doctrine sur la manière de concevoir l'action du Rédempteur. » (p. 8.)

Dans son étude M. Rivière marche sur les pas de H. Gallerand dont il contrôle et corrige toutes les assertions. Voici comme il l'annonce : « Cinq propositions résumeraient d'après H. Gallerand toute la théologie de la Rédemption professée par S. Augustin. Grâce au péché, le démon aurait acquis sur nous un empire qui en faisait le maître du genre humain. Cet empire avait son fondement dans un véritable droit de propriété. Aussi Dieu, s'il voulait racheter les pécheurs devait-il en justice tenir compte de ce droit. Il l'a fait en ordonnant à son Fils de mourir pour

nous et amenant notre ennemi au moyen d'un piège habilement tendu à prendre son âme pour prix de notre rançon. Le sacrifice du Christ n'est pas autre chose que l'ensemble des sentiments intérieurs dans lesquels il accepte l'œuvre du salut ainsi entendue. » (p. 10.)

A cette synthèse d'H. Gallerand, il faudrait juxtaposer celle de M. Rivière. Elle occupe les pages 245 à 252. Il serait trop long de les citer. On se contentera, bien qu'il soit quelque peu genre télégramme, du résumé qu'en donne la table analytique (p. 421-422) :

« 1° Résultat *négatif* : Fausseté des thèses d'H. Gallerand. Résultat *positif* : place du démon dans la théologie d'Augustin, mais à titre *secondaire* par rapport au sacrifice du Christ.

2° Partie *historique* : Augustin et la tradition antérieure : ni marché, ni rançon. Son originalité dans l'empreinte donnée à la théorie de l'abus de pouvoir. Influence de ses idées et de ses images sur les siècles suivants.

3° Un certain *archaïsme* inhérent à sa théorie « des droits » du démon au double regard de la théologie et de l'histoire. Sur la voie du Cur Deus Homo ? »

Tout le volume n'est que la justification scientifique et critique de ces conclusions qui sont à retenir.

Le dernier tiers du volume, plus de cent pages, est consacré à des appendices (dix dont huit nouveaux). Ils approfondissent certains points secondaires de son étude. Le livre eût gagné au moins en unité à ce qu'ils eûssent été incorporés à la thèse. Ils sont pour la plupart (sept sur dix) la reproduction d'articles de Revue.

5. Le dernier volume du P. Martin Jugie n'est pas une réédition mais une continuation. Le R. P. nous donne, aujourd'hui avec son *Tome II* ce qui manquait jusqu'à ce jour à son grand ouvrage : *la Théologie dogmatique des Gréco-Russes.* En août 1928, en janvier et juin 1931, à l'occasion des 1er, 3e et 4e volumes, la *Revue Apologétique* a essayé de rendre justice à l'auteur. Elle n'a pas manqué de faire remarquer l'immense progrès réalisé par cette œuvre, malgré de légères et tout à fait secondaires imperfections, dans l'histoire de la théologie orientale et aussi dans la préparation lointaine du retour au bercail de l'Orient-Séparé.

Le Tome IIe en s'intercalant entre le 1er et le 3e qui parurent tout d'abord, vient achever un ouvrage, simple élément lui-même d'une entreprise de plus grande envergure, *la Théologie dogmatique des Orientaux dissidents*. Avec le tome IIe s'achève l'exposé de la théologie de ceux qui se nomment les Orthodoxes. Ce tome 2e renferme les traités qui dans la théologie catholique, constituent à eux seuls la plus grande partie de la dogmatique spéciale : Traités de Deo Uno, de Deo Trino, de Deo Creante et Elevante, de Verbo Incarnato et Salvatore et de Gratia.

Des quatre volumes aujourd'hui parus, il est avec ses 826 pages, le plus considérable, dépassant de plus de cent pages le plus volumineux des trois autres. Les deux premiers traités, de *Deo Uno*, et de *Deo Trino*, c'est-à-dire les traités de Dieu en lui-même occupent à eux seuls les deux tiers du volume. Une grande partie du de Deo Uno est consacré à la théologie de Grégoire *Palamas*, un pseudo-réformateur du XIVe siècle, qui voulut bouleverser tous les rapports en Dieu de l'essence, des personnes et des opérations et aussi donner une théorie qui à son avis s'harmonisait mieux avec ce qu'il disait de Dieu, sur la grâce déifiante. la lumière de gloire et la lumière du Thabor. Toute cette doctrine palamitique bien perdue de vue depuis le Concile de Florence, même par les Grecs retournés au schisme, eut toute une histoire, et des destinées intéressantes à connaître. L'auteur nous les expose ainsi que les rapports de ce système avec les doctrines de Gilbert de la Porée, Joachim de Flore et certains éléments de la doctrine de Don Scot.

Dans le traité de la Trinité, une autre question qui fut elle aussi très discutée jadis, occupe la place principale, c'est celle de la *procession du Saint Esprit*. La conclusion que le P. Jugie retient de cette longue et intéressante étude, c'est qu'il ne saurait y avoir de ce côté obstacle insurmontable à un retour des Grecs à l'Eglise Romaine. La doctrine de Photius au IXe siècle sur le Saint Esprit ne procédant que du Père, n'était pas traditionnelle. Elle était de sa part pure invention et depuis longtemps, la doctrine depuis toujours admise à Rome, a chez les Orthodoxes de nombreux et sincères et importants partisans.

Les trois autres traités de *Deo creante et elevante*, de *Verbo incarnato et salvatore*, et de *Gratia* n'occupent que le tiers du volume. En somme, sur tous ces points, l'on ne trouverait pas de

divergence sérieuse entre Orthodoxes et Catholiques Romains si l'on ne tenait compte des influences protestantes subies surtout par les Russes à la fin du XVIIIe et au début du XIXe principalement par le fait du fameux professeur de Kiew, Théophanes Procopovitch. Depuis le milieu du XIXe siècle, l'Église officielle russe a secoué son influence et marqué un retour vers les doctrines traditionnelles. Seuls, quelques théologiens isolés continuent de subir l'influence de Luther ou de Jansénius sur le péché originel et la justification. Il en est même qui les dépassent, et, comme les Protestants libéraux inclinent vers des doctrines purement rationalistes, tout en gardant les mots, mais vidés de leur sens.

L'auteur, pour ne pas étendre démesurément son volume, s'excuse de laisser de côté plusieurs questions secondaires. Il renvoie souvent en note à des articles et ouvrages récents, sur tous ces points. Plus d'une fois, ces références sont accompagnées d'appréciations qui ne sont pas toujours, et il le fallait pour être juste, des éloges sans réserve. Il renvoie ainsi à des études qu'il a données lui-même dans des revues et dictionnaires, voire à deux volumes en français qu'il se propose de publier sur l'Immaculée Conception, l'Assomption et la Médiation de Marie chez les Gréco-Russes d'aurefois et d'aujourd'hui. Qu'ils ne lui fassent pas perdre de vue la théologie des autres Chrétiens d'Orient qui étaient à son programme primitif. On peut se demander si au lieu de ces excuses et de ces renvois, il n'eût pas mieux fait de consacrer deux volumes au lieu d'un à ce qui fait la matière de son tome IIe. Son exposé eût été plus complet, et ses lecteurs eussent été très heureux de trouver dans le même ouvrage ce qu'ils sont invités à chercher dans des périodiques ou des Encyclopédies qui ne sont pas toujours à leur disposition.

Sauf cette petite réserve qui est un regret, ne pouvant plus être un vœu, nous retrouvons dans le Tome IIe les mêmes qualités qui ont fait le succès des tomes III et IV : richesse et sûreté de l'information, et d'une information de première main. L'ouvrage n'est pas que d'un érudit, il est aussi d'un penseur, qui compare, juge, apprécie. Quelques lignes sur la manière dont les Gréco-Russes comprennent la théologie de la Grâce nous feront saisir sur le vif cet esprit de sagesse. Sur trois questions, où en Occident la discussion n'a jamais chômé depuis Pélage et Saint Augustin, sur la volonté salvifique de Dieu, sur la conciliation de

la grâce et de la liberté, sur la prédestination, Byzantins jadis et Gréco-Russes aujourd'hui, à une ou deux exceptions près, n'ont pour ainsi dire pas varié ni divergé. Ils s'en sont tenus, et volontairement, et pacifiquement aux positions des Pères Grecs, et ce n'est pas que beaucoup d'entre eux n'aient pas bien connu les systèmes si compliqués et les discussions interminables de nos écoles scholastiques. Et cette unanimité chez eux vient de ce qu'il ont voulu traiter ces questions en parfaite indépendance de tout système philosophique, et ne s'inspirant que des données de la Révélation. « In quo imitandi potius ac *laudandi* quam vituperandi nobis videntur ». Voilà qui montre que nous sommes en présence d'une tête non seulement bien remplie, mais bien faite.

II

Tous les volumes dont il vient d'être parlé n'apportent rien de tout à fait neuf aux lecteurs de la *Revue :* ils sont des rééditions d'ouvrages déjà connus ou font partie d'entreprises déjà présentées dans ce qui avait été jusqu'à ce jour réalisé.

6. — Les deux volumes du *R. P. Goupil* sur Dieu feront ici davantage figure de nouveauté. Ils ne sont pourtant, eux aussi, que deux pierres nouvelles d'un édifice déjà considérable et aux trois quarts élevé. De cette œuvre importante du P. Goupil la R. A. n'a presque rien dit. Une brève recension, dans une chronique de morale, de son livre sur les fins dernières et sur le péché, une rapide comparaison, en une ligne, de son allure scientifique avec la méthode de l'abbé Duplessy. (*R. A.*, T. 51, p. 367-368) sont les seuls vestiges que l'on puisse trouver chez nous de ce véritable cours de Théologie dogmatique en français, arrivé déjà à son dixième volume. Le choix (qui se comprend très bien) d'un éditeur de province, l'absence de presque toute publicité suffisent à expliquer un silence qu'il serait regrettable de prolonger. Si la réclame ne donne rien aux bons livres, elle est utile à ceux dont la charge est de les faire connaître.

Les deux volumes parus en 1932 et 1933 sont les premiers d'un triptyque sur Dieu.

Le premier, *Unité et Trinité*, nous présente de façon claire, exacte, suffisamment approfondie, et toujours avec preuves à

l'appui, tout le dogme sur Dieu envisagé *en lui-même* dans l'unité de sa nature et la trinité de ses personnes. A côté du dogme proprement dit, le livre nous donne tout l'essentiel des explications fournies par les théologiens sur cette même matière. Bien qu'il s'agisse des questions les plus subtiles de toute la dogmatique, le livre se lit assez facilement et toujours avec profit. Vrai modèle d'honnêteté scientifique, par exemple, ce qui nous est du Bannésianisme et du Molinisme, à propos de la connaissance par Dieu des futurs libres. Et que l'on n'aille pas croire que le choix du mot bannésianisme veuille insinuer que Saint Thomas n'est pour rien dans ce système. Une note des pages 59 et 60 empruntée à Van-Noort détromperait ceux qu'une lecture superficielle porterait à le croire.

Le premier volume sur Dieu, comme d'ailleurs le suivant, et d'une façon générale, toute la théologie du P. Goupil est utile, non seulement par la doctrine qu'il expose, les solutions qu'il apporte aux difficultés, mais aussi par les renseignements et les explications qu'il fournit sur l'histoire des doctrines. Histoire objective, en même temps que sage théologie.

Le deuxième volume, *Dieu dans ses rapports avec les créatures*, renferme trois parties : La première, « comment les créatures procèdent de Dieu? » est une étude philosophique surtout et très pénétrante de la création. S. Thomas et le P. Sertillanges ont servi de guides. La deuxième partie : la création dans les êtres créés nous vaut à propos du monde purement matériel, et à propos de l'homme, d'excellentes pages d'une exégèse tout à fait sage et très informée, et aussi sur l'évolutionnisme, quelques remarques qui rappellent d'assez loin pourtant les pages qu'au numéro d'octobre vient de nous donner Mgr Périer. Si elles s'inspirent de la même préoccupation très louable de ne pas indûment mêler science et théologie, elles ne laissent pas même sur ce point, la même netteté, et ne dénotent pas une égale information scientifique. Sur les Anges, rien des hypothèses et des imaginations dont certains théologiens sont si volontiers prodigues. L'auteur nous donne méthodiquement présenté, ce que nous avons besoin de connaître des rares enseignements de la Sainte Ecriture et des données les plus sérieuses de la tradition. La dernière partie : élévation et chute, est plus proprement théologique. Le R. P. expose plus qu'il ne polémique. Plutôt que de

nous mettre et de nous laisser en face des erreurs ou déformations de la doctrine pour nous donner le spectacle de les pourfendre, il expose à la suite de S. Thomas et de ses récents commentateurs, ce que fut en Adam l'état de justice originelle, ce que fut sa faute, ce qu'est cet état de langueur qui en est chez nous la conséquence et le châtiment. L'auteur nous montre notre universelle solidarité en Adam, et comment il se fait que la perte en nous comme en Adam de la justice originelle, est pour nous une vraie faute, mais une faute de nature, et non de personne, une faute *native*, pourrait-on dire en reprenant un mot qui se trouve d'ailleurs dans le livre à propos d'autre chose. Rien dans cette étude, ou presque rien des rapports du naturel et du surnaturel qui sont pourtant si étudiés de nos jours.

Dans cette partie finale de son deuxième volume, le R. P. veut incontestablement revenir à un thomisme plus pur, à la doctrine traditionnelle dégagée des superfétations qu'elle reçut aux XVIII[e] et XIX[e] siècles. Il veut rétablir dans toute sa simplicité, dans toute son harmonie, la doctrine de S. Thomas, débarrassée des interprétations infidèles et des additions au moins inutiles de quelques-uns de ceux qui se donnent comme ses continuateurs. En somme, le Père Goupil me paraît avoir voulu faire pour le péché originel ce que d'autres ont fait sur la question du Sacrifice de la Messe. Sur ce point, son étude des Sacrements (Les Sacrements, II vol., pages 112-125), montre qu'il a été plus timide, et n'a pas poussé aussi loin que certains autres même de ses confrères en religion, le travail de déblaiement tout aussi nécessaire et peut-être plus, sur ce terrain que sur celui du péché originel. Son respect filial pour le R. P. Billot l'a-t-il empêché de le dépasser dans une voie où il avait eu le mérite de s'engager, dans la réaction contre Bellarmin, de Lugo, Suarez, les Salmanticenses, Saint Alphonse, Franzelin, etc. Par sa théorie de l'Immolation mystique, admise du P. Goupil, le R. P. Billot ouvrit le chemin par où d'autres après lui, surtout Lepin et le regretté Père de la Taille devaient s'engager beaucoup plus avant. Le P. Goupil ne les a pas suivis. C'est ce qu'il faut pourtant, si l'on veut vraiment revenir à la vieille tradition, et débarrasser la théologie de toutes les vaines tentatives du XVII[e] siècle. Trop impressionnés par la définition de Trente sur le sacrifice de la messe, impressionnés jusqu'à en avoir la

vue troublée, leurs auteurs ont par ces constructions branlantes dont il faut déblayer le terrain, tourné le dos en des directions diverses à la doctrine plus belle et plus simple du moyen âge et des Pères.

7. — De tous ces auteurs d'inutiles superfétations et de ceux plus récents qui ont travaillé tout en se cherchant quelquefois querelle à en débarrasser la théologie, *Van Hove*, dans le *Traité sur la Sainte Eucharistie* qu'il vient de publier, nous expose les doctrines sur l'essence du Sacrifice de la messe. Il expose brièvement et apprécie d'un mot sans prendre parti, et sans paraître vouloir imposer un choix entre ces systèmes. Il donne tout ce qu'on est en droit d'attendre d'un manuel de classe, et c'est un progrès déjà sur plusieurs autres traités du même genre surtout parmi ceux qui nous viennent de l'étranger.

Souvent, au début ou à la fin de leurs études, les auteurs du manuel donnent une longue liste d'ouvrages, ou à consulter, ou qu'ils disent avoir consultés, sans qu'à la lecture on puisse toujours s'apercevoir qu'ils les aient vraiment utilisés. Van Hove lui, a utilisé plus qu'il ne dit dans son index bibliographique du début. Lepin, Masure, Antoine Arnauld n'y figurent pas, et pourtant il en parle au cours de cet ouvrage. Ce nouveau traité sur l'Eucharistie n'est pas uniquement du dogme : la théologie morale, le droit canonique et même la liturgie de l'Eucharistie y sont suffisamment exposés. L'étude est complète et comprend même un chapitre sur l'obligation de sanctifier le dimanche par l'assistance à la Messe. La plupart des manuels le renvoient ou au traité des Commandements de Dieu et de l'Eglise, ou bien à celui de la vertu de Religion.

La partie proprement dogmatique comporte une harmonieuse fusion et de la méthode d'autorité, et de la méthode rationnelle et scolastique et même de l'histoire. Les thèses, suivant que le demande leur objet, donnent une part plus ou moins grande à l'une ou l'autre, comme c'est normal. Les subtilités strictement scolastiques qu'il est inévitable de rencontrer dans une étude de la transsubstantiation, n'occupent pourtant qu'une place secondaire, celle qui leur convient.

Une parole de l'auteur à propos précisément du mode de la transsubstantiation permettra de se rendre compte de ce qu'il y a de sagesse voulue dans sa manière de procéder : « Ita (theo-

ria actionis formaliter conversivae), videtur optime reddi doctrina Concilii Tridentini quod unice loquitur de mutatione seu conversione panis. Omnia quibus theologi conati sunt originem corporis Christi Eucharistici praeter actionem conversivam magis determinatam explicare revera *nullius utilitatis sunt* doctrinam concilii *magis obnubilant* », dit-il, et il ne s'arrête pas trop sur toutes ces additions si subtiles.

La partie morale et canonique appuyée toutes les fois qu'il y a lieu sur les canons du Code, sur les réponses des Congrégations, sur les indications des livres liturgiques, me paraît raisonnable, sans rien d'outré.

Page 325, note 6, il n'est pas facile de voir ce que l'auteur a voulu dire. De même page 332, ce qui est dit de la distinction d'ailleurs admissible entre rubriques prescriptives et directives, peut ne pas paraître suffisant. Ce n'était pas assez de dire que cela dépend de la matière, il eût fallu dire *quelle* est la matière des unes et des autres, de façon plus précise.

En somme, malgré quelques légers défauts du même genre, ce traité de l'Eucharistie pour la doctrine comme pour la méthode est un des meilleurs dont nous disposions aujourd'hui du moins pour l'enseignement des Séminaires.

8. — Le dernier volume que nous ayons à présenter aujourd'hui et qui vient aussi de Belgique, n'est pas un ouvrage du même genre. Il n'a rien de didactique, et paraît vouloir s'adresser au cœur , beaucoup plus qu'à la raison. L'auteur nous dit que la vérité ne se livre qu'à la méditation. Ses 150 pages ne cherchent qu'à être des prétextes à méditation. Pouvant amener des colloques intimes avec Dieu, elles peuvent être l'occasion de beaucoup de bien dans les âmes. Je m'en voudrais donc de détourner de la lecture, ou plutôt, puisqu'il n'est pas fait pour être lu, de la méditation de ce petit volume. A un simple lecteur, le contenu du petit livre resterait peut-être aussi énigmatique et mystérieux que le titre et le sous-titre : *Les Réalités Invisibles. Le christianisme en forme de synthèse simple.* Le livre qui ne vise pas à être de la théologie, la touche au moins par les définitions qu'il en donne... La théologie étudie le mieux qu'elle peut les dogmes et les préceptes révélés. Elle est approuvée et admise par l'Eglise, mais elle n'est pas révélée. Il serait téméraire et déraisonnable au plus haut point de s'en écarter. » (P. 49.) Il

en relève aussi, et tout spécialement de la dogmatique au moins par les titres de chapitres, dans toute sa IIIe Partie, la plus longue, 77 pages sur 150.

Dans sa seconde partie, il s'apparente davantage à l'apologétique. L'esquisse qui nous y est donnée (p. 32) de l'apologétique dire *indirecte* (pourquoi ?) du cardinal Dechamps, (et non Deschamps), est incomplète au point de devenir inexacte. Si le cardinal utilise, comme on le dit, le fait *extérieur* de l'Eglise, il s'appuie aussi et tout autant sur le fait *intérieur* de nos besoins et de nos aspirations, et l'auteur ne le dit pas. Le livre n'a aucune prétention scientifique et c'est ce qui explique des références trop vagues et trop générales pour être non seulement scientifiques, mais même utiles. P. ex. : p. 42 à propos des affirmations de N. S. J. C. « Voir S. Mathieu, S. Luc, S. Marc et S. Jean... » Ni plus ni moins, et aussi p. 53, à propos des enseignements de la Sainte Ecriture sur Dieu « Moyse, Prophètes, Evangiles », c'est précis ! P. 146, une faute d'impression, *vérités théologales* pour *vertus* théologales pourrait, à ceux qui ne la remarqueraient pas, donner au livre un air plus énigmatique encore.

Retenons plutôt, pour bien finir, une belle page sur la Vérité, et sur le Christ-Vérité (p. 135.) « La nature humaine, originellement faite dans la vérité et par Elle ne la supporte pas facilement. Le Christ-Vérité n'a pas été plus accepté de son temps que maintenant. Les uns veulent étouffer brutalement la Vérité, d'autres l'écarter poliment, beaucoup la transforment habilement, peu la respectent. Le monde lui donnera toujours tort, mais, souveraine, elle reste la vérité, il faut savoir souffrir pour elle. Il est vrai que jamais la pleine réalité des choses ne nous apparaît. Jamais nous ne sommes en possession de la vérité entière. Ce qui importe, c'est donc l'esprit de vérité, c'est-à-dire cette disposition, cette pureté d'âme qui fait aimer la vérité telle qu'elle paraît, au-dessus de tout. »

Victor Lenoir.

Chronique d'éducation

— FIN —

Marie Fargues, *L'Eveil du sentiment religieux*. Editions « Mariage et Famille ».

Par quelques sondages, faisons entrevoir les richesses et les délicatesses de ce petit livre qui s'adresse directement aux parents, mais dans lequel les catéchistes de profession ou volontaires trouveront non seulement des principes mais des applications qu'ils n'auront qu'à transposer sans trop de difficultés.

L'auteur connaît les méthodes dites nouvelles qui essaient de faire bénéficier l'enfant d'une meilleure connaissance des lois psychologiques qui le concernent ; elle ne les connaît pas seulement par les livres mais par son expérience pratique. Elle s'est préoccupée depuis longtemps de les appliquer à l'instruction et à la formation religieuse des enfants.

Avec beaucoup de délicatesse — mais très nettement et fermement — elle indique comment on pourrait faire profiter la formation religieuse de ces mille bonnes recettes, de ces expériences lumineuses : baptisons les méthodes, dit-elle, insufflons leur le principe chrétien qui en feront des méthodes complètes.

A la culture du corps — si fondamentale, même pour l'âme, et trop souvent négligée sinon par les parents, au moins par les éducateurs de l'intelligence et de l'âme —, à la culture de l'intelligence et de l'équilibre psychologique et mental — encore plus nécessaire pour une vertu réelle et humano-divine —, il faut que les parents ajoutent celle de l'âme que, trop souvent, on renvoie trop tard si on ne l'oublie tout à fait.

« Il faut prendre au sérieux les enfants.

« Il faut se prendre soi-même au sérieux.

« Il faut prendre au sérieux sa religion... Une grande paix s'installe dans les foyers où les vraies valeurs sont prises au sérieux. »

Les enfants veulent la vérité... ils n'admettent pas sans un froissement secret qu'on se joue d'eux à l'heure des graves éveils... « On croirait frustrer ses petits chrétiens si l'on ne déguisait pas sous le clinquant d'une foi illusoire, mais traditionnelle — la descente du petit Jésus dans la cheminée — la vérité assez belle par elle-même, il me semble, la nuit de Noël. On croirait leur manquer si l'on ne donnait à leurs questions les plus difficiles ou les plus indiscrètes une réponse qui les satisfasse immédiatement : « Comment je suis né ? — Dans un chou. — Où t'en vas-tu, maman ? — T'acheter une surprise. » L'intention est pieuse : « Si tu écoutes bien, le petit Jésus te parlera dans ton cœur. » « Prie de toutes tes forces, le Bon Dieu te donnera ce que tu demandes : du soleil pour ta promenade, de la pluie pour ton jardin, la guérison de ton bobo, la place de premier en composition... » — « Si tu dis ce vilain mot, tu iras en enfer. »

Il faut savoir prononcer des *peut-être* et des *je ne sais pas*, pourvu que les enfants trouvent en nous leur refuge et leur protection.

La religion est une vie, elle droit prendre toute la vie, la vie de papa et de maman aussi. « Vivons de Dieu sincèrement, véritablement, pour que nos petits enfants en vivent. » — *La religion est une habitude aussi*. La vie ne dispense pas d'habitudes. Imprégner l'atmosphère familiale d'esprit chrétien. Faire communier, souvent, à partir de l'âge de sept ans. Donner une part du temps des écoliers à l'instruction religieuse, non pas jusqu'à onze ans, mais jusqu'à la fin de l'éducation. Surveiller tous les imprimés qui pénètrent dans la maison. Hors de la maison, prendre part à l'action chrétienne, apostolique et conquérante, y jeter les jeunes, *les en faire vivre*. Tout cela dans la paix, la charité, grâce à l'intense et contagieuse vie spirituelle des parents. Des enfants qui ont grandi dans un milieu ainsi chrétien à fond ont pris des habitudes indéracinables. Même si, plus tard, ils s'affranchissaient, un espoir de relèvement gît au fond d'eux, même s'ils n'en conviennent pas. Car l'attitude initiale devant la vie, on la garde jusqu'à la mort.

On entourera le bébé, au moment où ses yeux s'ouvrent, de tout ce qui peut exercer sur lui une influence religieuse. A six mois, le petit bébé « embrasse le petit Jésus ». Il lui dira bonjour au réveil, bonsoir au coucher. Ainsi s'établira l'habitude qui deviendra légère. On remplira aussi son imagination d'images religieuses selon les circonstances. L'ordre importe peu. La petite lampe du S. Sacrement, fleurs, musique, cierge, encens, les petits enfants de chœur en soutane rouge et cotta à dentelles, la crèche de Noël, le jeudi-saint, le samedi-saint. Qu'ils prient devant les beaux paysages ! La *maison*, l'*église*, la *nature*. L'essentiel est de ne pas fatiguer.

De l'impression à la connaissance. — Quoi qu'en pensent des savants qui ne sont pas éducateurs, la bonne manière d'instruire les petits enfants est de *procéder par affirmations*. Ils ne comprendront pas très bien d'abord. Les cerveaux des enfants accueillent avec sécurité les concepts les plus étranges. Les contradictions mêmes font assez bon ménage dans l'esprit du petit enfant. Petit à petit nous éclaircirons tout cela, nous répondrons aux difficultés. L'essentiel c'est de ne jamais tromper, de ne pas prétendre avoir réponse à tout. Il faut habituer les enfants au mystère. Il ne faudra pas les former à guetter par exemple un petit enfant Jésus quand le prêtre ouvre le tabernacle, à écouter les cloches qui reviennent de Rome ou leur apprendre que les morts sont portés au ciel par la main des anges, ou qu'une médaille suspendue au cou porte bonheur, ou que celui qui dit trois *Ave* tous les jours ira au ciel. Il ne faut pas que le Bon Dieu apparaisse comme *une sorte de magicien* dont le mode d'agir habituel serait le miracle. Mais, par ailleurs, par le spectacle de la nature, montrons que Dieu est grand.

Que les prières *n'ennuient pas !* i. e. qu'on ne les rappelle pas au moment où elles interrompront le jeu pour aller se coucher, — qu'on n'en fasse pas une leçon — qu'elle ne soit pas longue. Si on la fait en famille, que les tout petits n'aient pas à la faire aussi longue que toute la famille.

On ne peut pourtant supprimer le péché dans l'humanité au milieu de laquelle l'enfant vivra et au-dedans de lui-même les poussées du mal. Sans doute, il ne pèche pas tant qu'il ne connaît pas la loi, mais il fait pourtant le mal, il se nuit.

Donc, tant que l'enfant est trop petit pour comprendre, con-

tentons-nous de l'empêcher de mal faire. Dès qu'il peut comprendre, instruisons-le pour former sa conscience. L'important est d'avoir, dès que l'âge le comporte, la notion du mal en soi pour « s'exciter » à l'horreur de la commettre. Nous sommes tous de pauvres petites créatures faillibles. Malgré les excuses, les « circonstances atténuantes », l'enfant doit dire : « C'est ma faute ».

Même pour les enfants qui n'ont conscience d'aucune faute, il faut tâcher de faire apercevoir des négligences, des omissions, des laisser-aller.

Pour la confession proprement dite, l'*examen de conscience* n'épouvante pas l'enfant.

Initier par de fréquentes répétitions au protocole, de manière que l'enfant y soit familiarisé, faire prendre résolution.

« Bien préparée, bien reçue : — maman a dit un mot au prêtre à qui elle confie la petite conscience, et celui-ci *n'est pas trop pressé*, — la confession doit encore être bien « suivie ». Un sourire de maman confirme sa joie et sa sécurité au sortir du confessionnal. Après la pénitence dite, la maman retiendra encore une ou deux minutes à l'Eglise pour le faire remercier, se rappeler les paroles du prêtre, renouveler la résolution.

Après, une petite *détente* est nécessaire. Que maman facilite un petit acte de vertu qui encouragera à l'effort personnel.

Discrétion, *persuasion*, jamais contrainte pour amener à la confession ou l'aider à se préparer.

Pour les motifs de contrition, insister plutôt sur les motifs de contrition *parfaite*. « Ce serait un peu artificiel d'ouvrir l'enfer sous les pas d'un pécheur de 7 ans, qui n'a rien de grave à se reprocher ; quant au purgatoire, il laisse froid les petits enfants. On croit avoir une si longue vie devant soi ! — La honte du péché est plus facilement ressentie, mais tout de suite, on peut s'élancer de la honte à l'*amour repentant*.

Vient ensuite le temps de la première Communion, de la communion assez fréquente. « Ah, comme les familles chrétiennes exciteraient bientôt l'envie des autres, si elles savaient faire communier souvent leurs petits enfants ! »

Pour compléter l'atmosphère religieuse, on laissera l'enfant étaler sur les murs et tentures ses pieuses images, dresser ses petits autels, sa crèche, on lui fournira aussi des jouets liturgiques —

ne seront-ils pas aussi éducatifs et formateurs que les soldats de plomb ? — Rien d'exclusif sans doute, mais pourquoi ne pas faciliter à certains jours les « jeux du catéchisme » et les « jeux liturgiques ».

L'auteur suggère aussi la pratique de la lecture spirituelle, i. e. de quelque biographie de saint ou histoires édifiantes et... intéressantes. Elles ne fourmillent pas : plusieurs publications de l'apostolat de la Prière, de Toulouse, notamment *La Vie du P. Chevrier*, par le Père Marmoitton ; *La Vie de S. L. de Gonzague*, par le P. Fournier ; *Les Vies des saints*, par Mme de la Frégeolière ; *Choses divines et petits enfants*, par Marie Fargues, dans la collection : *Les Tout Petits à l'école du Bon Dieu* (éditions Publiroc, Marseille.

Le lecteur nous pardonnera de nous être étendus peut-être démesurément sur ce petit livre, mais il renferme tant de suggestions pratiques !

La Formation sociale dans l'enseignement secondaire, par le P. Jaouen, M. S., a été couronné par l'Académie d'Education et d'Entr'aide sociale. M. Duthoit, président des Semaines sociales de France, le présente en une préface des plus élogieuses. C'est plus qu'il n'en faut pour recommander ce livre et le faire ouvrir au lecteur avec un préjugé favorable.

Après l'avoir lu, le lecteur pensera qu'il donne encore plus qu'il ne promet. Il est rare de trouver tant d'idées pédagogiques exprimées si clairement, d'une manière si concrète et avec tant de tact et de nuances. On pourrait y trouver tout un traité de pédagogie et d'éducation à l'occasion de la formation sociale. A vrai dire, d'ailleurs, la formation sociale n'est-elle pas la formation morale et même religieuse tout court ? Qu'est-ce, au fond, que la formation sociale sinon la formation à la charité pratiquée jusqu'en ses plus ultimes conséquences ? et la charité n'est-elle pas toute la loi ? Il est pénible de voir que. pour certains catholiques, parler de devoir social, de formation sociale ait encore un air de nouveauté quelque peu suspecte.

Il s'agit donc d'expliquer comment on peut, pratiquement, éveiller le sens social dans l'enseignement secondaire, le sens social, c'est-à-dire, selon l'auteur : « cette aptitude à percevoir et à exécuter promptement et comme d'instinct, dans une situation

concrète, le parti qui sert effectivement le bien commun ». Ce sens n'est pas inné. Il faut sinon peut-être le faire naître en le créant, au moins le développer par l'exercice. Il faut donc initier les enfants à la répercussion sociale de leurs moindres actes (ne serait-ce que celle de leurs achats). Il faut surtout leur donner les habitudes de réflexion, de compréhension et de dévouement.

Pareille formation n'ajoute rien à la matière des programmes. Elle est un esprit. Elle s'y ajoute à la manière d'un ferment surtout à l'enseignement religieux, mais d'ailleurs à tous les exercices du collège (utilisation de la littérature, de l'histoire et de la philosophie, de la discipline aussi). Même au point de vue de la formation de l'esprit, cette préoccupation sera particulièrement précieuse parce que concrète, évitant ainsi le psittacisme et faisant prendre contact avec le réel. Et au point de vue moral ! Comme elle apprendra la liaison et la solidarité de toutes les vertus !

« Peut-on vraiment donner le nom d'homme social au riche qui fait des largesses à toutes les œuvres philanthropiques, mais qui ne peut parler à ses domestiques sans se mettre en colère ? Et à celui qui vient d'annexer à son usine une crèche modèle pour les bébés de ses employés, mais dont les mœurs privées contribuent à ruiner l'institution familiale ? Or, nous craignons que la pédagogie des écoles nouvelles, tout en promouvant, comme elle le fait, avec ardeur et intelligence, le culte des vertus sociales, ne souffre parfois d'une certaine impuissance à rattacher ces mêmes vertus à l'ensemble de l'édifice moral. En revanche, la pédagogie, dite traditionnelle, ne semble pas toujours comprendre la nécessité ni chercher les vrais moyens de préparer ses disciples aux problèmes moraux que pose l'économie actuelle de la société. Entre les deux faut-il choisir ? Nous ne le pouvons pas. C'est le signe d'une tradition vivante qu'elle s'adapte aux nécessités nouvelles, et c'est la marque des nouveautés fécondes qu'elles s'insèrent de quelque façon dans le courant d'une tradition saine ».

Nous ne pouvons songer à analyser dans le détail un livre fait d'une multitude de détails, enchâssés d'ailleurs dans un ensemble cohérent, logique et toujours concret. C'est un petit livre que tous les maîtres de l'enseignement secondaire devraient lire et méditer. « En vérité, dit l'auteur, l'Educateur qui entreprend de former le sens social de ses élèves trouve à portée de sa main des res-

sources presque infinies. Il n'est que d'ouvrir les yeux pour les apercevoir, quand on a le cœur tourné de ce côté-là. »

Une Religieuse, *Notre œuvre d'éducatrices*, in-16 de 278 p. Beauchesne.

Nous saluons avec joie la réimpression de ce manuel de l'institutrice chrétienne qui depuis près de trente ans qu'il a paru a fait tant de bien.

Il est trop connu et apprécié pour que nous ayons à le recommander. Sa préoccupation est moins l'œuvre proprement pédagogique et technique que l'œuvre propre à l'institutrice chrétienne qui est la formation chrétienne des petites filles. Il s'agit donc surtout de montrer quel est le but de l'éducation chrétienne, puis quels sont les moyens de donner d'abord à l'enfant des *convictions* chrétiennes, puis des *principes* chrétiens par l'Evangile, enfin de cultiver en elles les diverses vertus. Une seconde partie traite des œuvres post-scolaires — qu'on désirerait un peu plus développée et plus à jour. Dans une troisième partie, il s'agit d'assurer l'avenir de l'œuvre par le recrutement et la formation de maîtresses chrétiennes. Enfin, la quatrième partie, la plus longue dit à l'institutrice chrétienne ce qu'il faut être pour faire l'œuvre.

H. Hello, *Conseils pour la direction des œuvres de jeunesse*, Desclée de Brouver, 12 francs.

L'ouvrage est précédé d'une lettre approbatrice de Mgr Chollet, archevêque de Cambrai.

Sous la forme de conseils généraux pour toutes les œuvres actuelles, ce sont les méthodes de M. Allemand, du chanoine Timon-David et de MM. Le Prévost, Myionnet et Maignen qui sont exposées. L'auteur veut ainsi apprendre aux prêtres jeunes les expériences déjà faite, afin de les préserver d'initiatives « peu conformes aux méthodes traditionnelles ».

Il y a donc beaucoup de bon à prendre dans ces « Conseils ». Peut-être seraient-ils accueillis avec plus de sympathie et mieux utilisés par les « jeunes » s'ils ne donnaient pas l'impression d'être un peu exclusifs et de vouloir poser des bornes « traditionnelles » au delà desquelles il ne serait pas permis d'oser la moindre initiative. A lire ces « conseils », en effet, on serait amené à

voir surtout les dangers et les inconvénients des adaptations modernes.

MISSON, S. J., *Les idées pédagogiques de S. Ignace de Loyola.* Collection « Les idées pédagogiques », chez Lethielleux.

Ces idées sont recueillies brièvement par l'auteur de cet opuscule et extraites de trois œuvres du fondateur de la Compagnie de Jésus : les *Exercices spirituels*, les *Constitutions de la Compagnie de Jésus* et de nombreuses *Lettres et Instructions*.

Saint Ignace n'a été ni un écrivain ni un penseur proprement dit, mais un homme d'action et un organisateur de premier ordre. On trouvera donc là groupées et un peu sèchement résumées des idées pratiques intéressantes qui donnent bien la physionomie des préoccupations du temps au point de vue de l'éducation en général. Saint Ignace y montre « son sens profond du réel, son estime de l'activité personnelle intense et joyeuse ».

M. COMOLET-SÜE, *Mariez-moi. Billets de l'oncle Benjamin à ses nièces* (1re série). Edit. Mariage et Famille.

Après les Billets à ses neveux, l'oncle Benjamin publie ceux qu'il a adressés à ses très nombreuses nièces qui lui ont écrit : Mariez-moi ! Sous cette forme spirituelle et familière, le vieil oncle aux cheveux blancs, qui garde toute la jeunesse et la délicatesse d'une sœur aînée, aborde, dans cette première série, toutes les questions intéressantes pour une jeune fille qui songe à son avenir.

Les réflexions abondent pour rectifier les idées naïves ou absurdes, les préjugés mondains que la jeune nièce respire partout, pour élever les préoccupations et mettre en face de la réalité vraie. Ce n'est pas que « l'Oncle Benjamin » soit grondeur ni « vieux-jeu ». Il comprend le « modernisme » de la jeune fille contemporaine, il sait que la jeune fille doit « plaire », mais à qui et comment ? — Il dit ce qu'est « l'Amour » et comment il le faut absolument dans le mariage. Il sait fort gentiment mais sans ménagement signaler à ses nièces leurs « vanités ». Enfin il joint aussi quelques billets à l'adresse des « Parents » de ses nièces qu'il essaie de faire penser, réfléchir à leurs responsabilités.

Petit livre bienfaisant que nous souhaitons de voir entre les mains de tous les parents et toutes les jeunes filles.

M. Rendu. *Pour servir de guide à mes fils. Entretiens avec les jeunes gens.* In-16 de 141 p. Edit. de l'Apostolat de la Prière, Toulouse.

Ces entretiens présentés par M. F. Laudet s'adressent au jeune homme chrétien qui veut rester tel dans la vie. Avec toute son expérience et tout son cœur de chrétien, l'auteur, en une forme familière et vivante, met le jeune homme en face des réalités actuelles et lui donne les conseils les plus autorisés et les plus pratiques. « Etre simple, être généreux et surtout être bon, cela peut paraître enfantin de donner ces conseils à des jeunes gens ; je dis, moi, que ces conseils sont éternels et que ce ne sont point la sottise et la légèreté contemporaine qui feront que la générosité, la simplicité et la bonté ne soient des attributs du Christ Jésus, fait homme pour nous montrer les voies du salut, mais aussi pour réaliser à nos yeux la *perfection de l'humanité.* »

E. Ricard.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. — Notes de Littérature

Léon Bloy

Lettres à Véronique

Le « Courrier des Iles » a édité une quarantaine de lettres de Léon Bloy : Lettres à Véronique, avec introduction de Jacques Maritain (1). Trente-deux sont datées de 1878, pendant un séjour qu'il fit, sans grand plaisir, à la Trappe, pour fuir les ennuis qui accablent tout débiteur désargenté. Toutes sont adressées à Anne-Marie Roulé.

Cette personne a joué un rôle important dans la vie de Léon Bloy, correspondant au rôle que l'écrivain lui a donné, sous le nom de Véronique, dans son roman autobiographique intitulé « Le Désespéré ».

M. J. Maritain rappelle, dans l'introduction, que cette Anne-Marie Roulé, après une enfance et une jeunesse malheureuses, étant fille naturelle, se livra, à partir de 28 ans, à la prostitution. Léon Bloy la rencontra en 1877. Il s'éprit d'elle avec passion. « Ce fut d'abord une abominable aventure, où les démons de la chair saccageaient la naissance d'un grand amour » (p. IX).

Le péché n'empêchait pas Léon Bloy de travailler à la conversion de son amie. Il y parvint, la grâce aidant. Il y parvint si bien, qu'en peu de temps, Anne-Marie « cessant d'être catéchumène de Léon Bloy, devint son illuminatrice ». « Elle le comble

1. Chez Desclée-Debrouwer, Paris.

de consolations spirituelles... passant des journées en oraison... l'émerveillant par ses révélations »..., etc.

Dénouement de l'aventure : la folie d'Anne-Marie — ce qui n'est pas bon signe d'équilibre ! — et internement ininterrompu jusqu'à la mort en 1907, à 61 ans.

Les lettres à Véronique mettent à nu, dans une âme tourmentée, la lutte entre les passions charnelles et la grâce. Là est l'attrait et la justification de cette publication. C'est la grâce qui triomphe et un tel résultat vaut toujours la peine d'être mentionné, encore que les cheminements de la grâce ne se fassent pas en ligne droite et définitive.

Du point de vue purement littéraire, les lettres à Véronique ressemblent aux lettres de beaucoup de monde, par les délicatesses affectueuses, les détails des menues préoccupations, l'abandon familier, le ton simple et posé. Ce n'est pas le haut style coloré et violent du virtuose de l'hyperbole, de l'hypertension verbale, de la fougue, de l'invective... et même de l'insulte.

Peu d'écrivains ont eu l'insulte aussi facile, aussi truculente et aussi abondante que Léon Bloy, ce qui est loin d'être son charme. Il est fort déplaisant d'entendre traiter « d'imbéciles » Mgr d'Hulst et de Mun, d'apprendre que Bossuet provoque « un dégoût complet » et que le cœur de Léon Bloy « est inondé d'amertume en songeant à l'effroyable ignominie de l'Eglise ».

C'est trop ! Aussi a-t-on bien fait de révéler un Léon Bloy plus atttrayant. Les lettres à Véronique, écrites sans prétentions à la littérature, font uniquement connaître un cœur bon, tendre, aimant et simple. Non pas que, pour autant, l'on doive se sentir obligé d'adopter le jugement formulé par M. Maritain sur Léon Bloy, qu'il appelle « un des plus grands écrivains français ».

M. Alphonse de Parvillez, dans un article des « Etudes » du 20 mai 1931, qui est la sagesse et la modération mêmes, se contente de l'appeler « l'un des plus grands stylistes de son siècle ». Son article est intitulé : La bataille autour de Léon Bloy. C'est assez dire qu'il n'y a pas accord entre les critiques. Léon Bloy n'est pas un auteur de tout repos.

Les lettres à Véronique le montrent, toutefois, sous un jour favorable, malgré les faiblesses de son cœur. C'est pourquoi, sans doute, les amis de sa mémoire ont tenu à publier ce recueil.

Pr. Testas.

II. — Un spécimen de l'argumentation de Renan

Malgré la pauvreté de son exégèse, Renan fait encore du mal, en particulier chez les étudiants, et, d'une manière plus spéciale, chez les normaliennes.

Voici un bon spécimen de sa critique historique et de sa façon d'argumenter. Il s'agit de la conversion de Paul près de Damas, telle que la racontent les Actes, IX, 1-30. Renan veut prouver que cette prétendue « conversion » est un phénomène des plus naturels (*Les Apôtres*, 1869, p. 178). Dans son livre, l'exposé fait bloc ; c'est nous qui mettons des alinéas et des numéros.

1° Chaque pas qu'il faisait vers Damas éveillait en lui de cuisantes perplexités.

2° L'odieux rôle de bourreau qu'il allait jouer lui devenait insupportable.

3° La fatigue de la route, se joignant à cette préoccupation, l'accablait.

4° Il avait, à ce qu'il paraît, les yeux enflammés, peut-être un commencement d'ophtalmie.

5° Dans ces marches prolongées les dernières heures sont les plus dangereuses.

6° Toutes les causes débilitantes des jours passés s'y accumulent ; les forces nerveuses se détendent, une réaction s'opère.

7° Peut-être aussi le brusque passage de la plaine dévorée par le soleil aux frais ombrages des jardins détermina-t-il un accès.

8° Dans l'organisation maladive et grièvement ébranlée.

9° Un voyageur fanatique.

10° Les fièvres pernicieuses, accompagnées de transport au cerveau, sont, dans ces parages, tout à fait subites. En quelques minutes, on est comme foudroyé. Quand l'accès est passé, on garde l'impression d'une nuit profonde, traversée d'éclairs, où l'on a vu des images se dessiner

Première remarque : les arguments de Renan sont accumulés, jetés, non développés. On peut en compter dix, et Renan se garde bien d'en développer un seul : leur faiblesse apparaîtrait trop criante ; il accumule ses explications pour faire masse ; mais dix zéros additionnés ne donnent que zéro. D'ailleurs l'accumulation des preuves, ainsi jetées à la suite, mais sans aucune suite logique ni lien entre elles, trahit assez l'embarras et l'impuissance de l'écrivain.

Deuxième remarque : chacun des dix arguments est, en effet, d'une indigence extrême.

1° *Perplexités.* — « *Chaque pas qu'il faisait* vers Damas éveillait en lui de croissantes perplexités. » Le style lui-même est celui d'un littérateur, non d'un rigoureux exégète ; c'est de l'à peu près. A cause de la distance entre Jérusalem et Damas, les perplexités ont dû devenir singulièrement cuisantes.

2° *Remords.* — Et parce qu'elles sont des plus cuisantes, elles deviennent des remords : noter, à ce sujet, que ces remords n'existaient pas en pleine persécution soulevée par Paul à Jérusalem, où le persécuteur exultait de jouer « l'odieux rôle de bourreau ».

3° *Fatigue.* — Chose étrange : ce « rôle odieux de bourreau », rôle « insupportable », est soudain transformé par « la fatigue de la route », en simple « préoccupation ». On le sent : l'écrivain s'embarrasse et n'est plus maître de son style.

4° *Ophtalmie.* — Et voici le pur renanisme, avec ses « peut-être », « il paraît que... ».

5° *Soir,* aux dernières heures dangereuses.

6 *Détente nerveuse,* réaction produite par... l'accumulation des causes débilitantes.

7° *Fraîcheur des jardins de Damas* au sortir de « la plaine dévorée par le soleil » ; Renan n'est pas très sûr : « peut-être ».

8° *Organisme maladif.*

9° *Fanatisme.*

10° *Endroit fiévreux.* Ces dernières lignes sont les plus extraordinaires ; elles terminent bien l'argumentation, nous allions dire la pitrerie, renanienne. *Le fait*, d'abord : fréquence, dans ces parages, de fièvres pernicieuses, avec transport au cerveau, et *tout à fait* subites, au point qu' « en quelques minutes » seulement « on est *comme* foudroyé ». Puis *le résultat :* après l'accès, impression d'une nuit profonde, traversée d'éclairs, avec « des images qui se dessinent sur un fond noir ». On imaginerait difficilement une réfutation plus cinglante de Renan par Renan, et l'on se retient pour ne pas ajouter au dernier argument : « Et voilà pourquoi votre fille est muette. »

S. Verdunoy.

III. — Le Testament spirituel de Lord Halifax[1]

Bien qu'il ait prononcé quelques paroles lors du Congrès anglo-catholique tenu en juillet dernier pour le Centenaire du Mouvement d'Oxford, on peut dire que cette brochure est comme le testament spirituel du vénérable Président de l'*English Church Union.*

Le Vicomte Halifax se rattache directement aux tractariens du fait, comme il l'écrit lui-même en tête de *Good Estate*, que :

« C'est surtout pour répondre au vœu de Pusey qu'il fut élu Président de l'E. C. U. en 1867. Et, sauf M. Keble qu'à mon constant regret je n'ai pas connu personnellement, j'ai eu des relations très étroites avec la plupart de ceux qui ont pris part au Mouvement d'Oxford et dont les efforts en faveur de la vérité et de la pratique catholiques n'ont pas été, nous pouvons l'espérer, sans l'encouragement et les bénédictions de Dieu » (p. 1).

Et jetant un regard en arrière sur ce long passé de près de 70 ans, le continuateur de Pusey en tire un motif d'encouragement et d'optimisme, en dépit de l'attitude souvent adverse de l'Episcopat anglican qui, à son gré, n'a pas défendu assez énergiquement les prérogatives de l'Eglise en face de l'Etat.

Chaque année, depuis 1867, Lord Halifax a résumé dans son « adresse » aux membres de l'English Church Union, les batailles qui ont été livrées sur le terrain des principes de l'Eglise ; dans la présente brochure, il envisage les grandes questions qui, à la fin de sa carrière, lui paraissent les plus importantes et dont la solution apportera un progrès dans la vie de l'Eglise anglicane et dans ses rapports avec Rome ; la doctrine religieuse des premiers Réformateurs exposée dans le *King's Book*, sorte de catéchisme officiel de la fin du règne de Henri VIII et qui passe en revue les sept sacrements ; — le témoignage de l'évêque Gardiner, qui est une réponse à Cranmer et une défense du S. Sacrement ; — le *Prayer-Book* de 1549, seule œuvre utile du règne d'Edouard VI, sous le règne duquel s'est affirmée la suprématie

1. *The good Estate of the Catholic Church*, par Lord Halifax, Longmans, Green et C°, 1930, pet. in-8°, 67 pp.

du pouvoir civil[1] en matière religieuse et la scission avec l'Eglise latine.

« Alors que les Premiers Réformateurs sous Henri VIII avaient désavoué le désir de se séparer des Eglises de France, d'Italie et d'Espagne » (p. 23).

Puis c'est un chapitre spécial (ch. V, pp. 28-35) sur la *Doctrine du S. Sacrement*, où est cité Dom Anscar Vonier, abbé de Buckfast, dans le Devonshire, et que complète le ch. XI et dernier contenant la lettre demandée par l'auteur au Père A. L. Janssens, de la Congrégation du Cœur Immaculé de Marie et professeur de Théologie domgatique à Louvain, afin de fixer la doctrine catholique sur l'Eucharistie (sacrement, sacrifice, transsubstantiation). Et lord Halifax la fait précéder de ces « Dernières paroles » (titre même du chapitre) :

« En jetant un regard en arrière sur les 75 dernières années, je considère que le plus grand de tous les dons divers, et ils sont innombrables, que Dieu m'a faits, est celui du Saint Sacrement qui les surpasse tous infiniment. La présence de Notre-Seigneur, qui nous est accordée dans ce Très Saint Sacrement, a été le support, la force et la joie de ma vie. Sans cette présence, ma vie aurait été telle que je tremble d'y penser, et c'est en considération de tout ce que le Saint Sacrement a été pour moi que je veux remercier Dieu de la manière la plus solennelle (publique) que je puisse.

« Si ceux qui veulent bien lire ce livre ont la bonté de dire pour moi une prière à la Messe lorsque je quitterai ce monde — ce qui ne saurait tarder beaucoup — je ne saurais trouver assez de mots pour leur en exprimer ma gratitude. »

Et c'est sur cette parole très chrétienne et très catholique que se ferme le dernier message de l'interlocuteur anglican des Conversations de Malines. « Catholique », « Messe », « Saint-Sacrement », lord Halifax les entend en membre pieux de l'Eglise d'Angleterre à laquelle il reste fidèle, comme le furent Pusey, Keble, Church, etc. Puisse l'anneau épiscopal que lui a légué le cardinal Mercier lui mériter de franchir, comme naguère Newmann, le pas qui le sépare encore de l'Eglise catholique !

Car, si ce sujet de la « Réunion » et des rapports entre « l'An-

1. Contre cet érastianisme, il s'élève encore au chapitre VIII, « Principes Catholiques », pp. 45-48.

gleterre et Rome » a été la préoccupation de son existence[1] et le but de son activité depuis trois quarts de siècle — et auquel il consacre deux chapitres (VII, pp. 39-41 et IX, pp. 49-51) du présent ouvrage, la lumière n'est pas encore complète en son âme sur les moyens de réaliser ce qui est son plus intime souhait. Et la *Corporate union* reste son idéal !

Mais de ce livre, comme du Centenaire célébré par la High-Church en juillet dernier, une note se dégage nettement, l'aspiration profonde vers l'unité catholique et l'appel à la « bonne volonté » (p. 49) et à l' « attitude amicale » (p. 51) tant de la part des Anglicans que des Catholiques.

Le Pape n'est pas un inconnu pour l'Angleterre et son portrait se trouve à la Bibliothèque Bodléienne d'Oxford.

Que Pie XI (qui a surmonté avec Mussolini les difficultés qui séparaient le Vatican et le Royaume d'Italie) veuille bien prendre en mains le problème, plus difficile encore, de concilier les revendications de l'Eglise d'Angleterre et celles de Rome.

J.-L. DE LA VERDONIE.

1. Outre *Leo XII and Anglican Orders* (Longmans, 1912), et *the Conversations of Malines* 1921-1925 (Philippe Alan et C°, 1930), lors Halifax a consacré un travail spécial à *Reunion and Rome Primacy*, dont une réédition « revue » a paru en 1933 (Mowbray) et toutes ses *Presidential Addresses* à l' « English Church Union » reviennent sur le sujet qui lui tient tant au cœur et dont il a fait l'objet de cette Société.

PETITE CORRESPONDANCE

A PROPOS DES HEBDOMADAIRES LITTERAIRES ET SPECIALEMENT DE « 1933 » [OU « 1934 »]

Q. *Quelle doit être notre attitude en face des hebdomadaires littéraires qui ont une si grosse clientèle et spécialement de* « 1933 » *ou* « 1934 »? *Devons-nous les proscrire sans réserves?*

R. La plupart de ces hebdomadaires (et je ne parle pas ici des illustrés genre *Vu*), qu'ils soient de droite (*Candide*) ou de gauche (*Gringoire*, *Marianne*) sont, en un certain sens, anti-cléricaux, plus ou moins grivois et au total nettement dissolvants.

Tous professent avec la même ferveur la théorie des droits absolus de la littérature et de l'art en face des récriminations de la morale. C'est dire que nous devons être sans indulgence pour ce genre de publications et les proscrire impitoyablement.

Dans cet ensemble, où placer « 1933 »? Au point de vue politique, plutôt à droite, mais ceci n'est pas en soi de notre ressort encore qu'il puisse y avoir un inconvénient pour nous, catholiques, de préconiser une publication de nuance politique très accusée. Admettons que ce ne soit pas le cas pour « 1933 », encore trop jeune dans la carrière, pour que nous puissions porter à son sujet un jugement définitif. Admettons que « 1933 » cherchera à se maintenir dans les sphères plus sereines, de la littérature pure. En fait, il semble avoir choisi ses collaborateurs avec beaucoup d'éclectisme. Parmi eux, quelques catholiques, notamment le directeur Henri Massis, M. Mauriac, H. Bordeaux, Jean Balde. Nous constatons que les premiers numéros ont donné deux ou trois articles traitant des questions religieuses et d'une manière irréprochable. Et nous avons l'impression que « 1933 » gardera, vis-à-vis de l'Eglise, une attitude empreinte de déférence, de sympathie peut-être. Mais est-ce que cela doit suffire pour nous rassurer pleinement? Je ne le pense pas, quand je vois un article de tête confié à Henri de Montherlant, dont l'idéologie a toujours eu de quoi nous inquiéter, des chroniques signées de quelques écrivains de talent, mais qui ne sont nullement des catholiques, comme M. Thibaudet et M. Billy ou encore M. Abel Hermant. Je suis très inquiet de voir le chroniqueur du cinéma mettre sur le pinacle un auteur dramatique, qui compte à son actif toute une série de pièces d'une immoralité morbide (M. Bourdet). Bref, il y a tout lieu de croire que, dans « 1933 » comme actuellement dans les *Nouvelles Littéraires*, il y aura « à boire et à manger », je veux dire d'excellents articles, a côté d'autres simplement anodins ou nettement répréhensibles. Une revue de ce genre, dont le but est d'abord commercial, sera l'image de la littérature contemporaine et par conséquent, trop mêlée pour que nous puissions, en bloc, l'approuver. Que dans un cas particulier nous l'achetions nous-mêmes pour y lire un article qu'on nous aura recommandé, que nous en lisions ou que nous en fassions lire un numéro en passant, cela peut se soutenir.

E. D.

REVUE DES REVUES

REVUES DES SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

Nouvelle Revue théologique. — Septembre-octobre 1932. — P. Galtier, *L'âge de la confirmation, à propos d'un document récent*, la réponse de la *S. Congrégation des Sacrements* du 27 février 1932.

« Même après leur admission à la communion, les petits baptisés restent des enfants. S'il est vrai que la confirmation doit en faire des hommes, des soldats, on comprend qu'elle puisse ne venir que plus tard, lorsque des exercices appropriés les auront équipés pour les combats qu'elle doit leur donner le courage de soutenir ou d'affronter.

« Ainsi pourrait-on songer à remplacer la cérémonie de la communion dite solennelle par l'administration du sacrement des forts. Couronnement, achèvement de l'enfantement des âmes au Christ, elle ne mettrait pas un point final aux relations filiales avec l'Eglise elle serait vraiment un point de départ. L'enseignement du catéchisme aboutirait à l'enrôlement dans l'armée chrétienne.

« Que ces pensées soient sous-jacentes à l'instruction donnée par la *S. Congrégation des Sacrements* sur la solide instruction qui doit précéder l'admission à la confirmation nous n'oserions assurément pas l'affirmer. Mais elle-même, nous semble-t-il, ne saurait être étonnée qu'on les en déduise.

« De trouver la conclusion logique n'empêche d'ailleurs pas de reconnaître les avantages de la pratique contraire. Seulement il a paru légitime de signaler l'appui que peut trouver ici l'usage, séculaire en nos pays, de retarder la confirmation jusqu'à l'âge de 10 ou 12 ans. Ceux qui l'estiment plus favorable à la formation solide de l'adolescence chrétienne ne sauraient être qu'heureux de le voir ainsi compris à Rome. »

J.-B. Lenain, Beauraing : *La controverse récente.* Depuis la publication de l'article du P. Lenain sur les événements de Beauraing (avril 1933), ces faits ont continué d'attirer l'attention du public ; l'affluence extraordinaire des pèlerins, la piété des foules, la visite de l'évêque du diocèse allant s'agenouiller à la grotte et permettant l'érection de la chapelle, des guérisons remarquables ont encore accentué l'intérêt de la question. Beauraing, du moins en tant que fait, s'impose de plus en plus. Mais la controverse sur l'origine de ces événements s'est, elle aussi, poursuivie ; partisans et adversaires d'une explication surnaturelle discutent le pour et le contre dans des publications dont la série n'est point close. L'adversaire le plus convaincu de l'origine surnaturelle des faits de Beauraing est sans conteste M. le Dr De Greeff ; il a conduit l'attaque dans le numéro d'avril des *Etudes Carmélitaines*, l'a continuée dans *Saint Luc Médical* et dans *Les Faits mystérieux de Beauraing*. Les PP. Bruno de Jésus-Marie, O. C. D., et Aloïs Janssens, C. I. C. M., ainsi que M. le Prof. van Gehuchten lui ont prêté l'appui de leur nom et de leur autorité.

Le P. Lenain s'attache à montrer que l'enquête et les interprétations de M. De Greef ne sont pas concluantes.

La Vie intellectuelle. — 25 septembre 1933. — CHRISTIANUS, *Le concordat allemand.* Le texte du concordat est sa meilleure justification de fait. S'il faut aussi en défendre le principe, le sens chrétien le fait en deux mots : accord n'est pas compromission.

L.-J. LEBRET, *L'action catholique maritime.* Vers une organisation d'ensemble de l'apostolat maritime : le Mouvement de Saint-Malo. Son animateur lui-même nous en dit l'esprit, les résultats, les difficultés et les ambitions, tels que vient de les manifester le congrès de Sainte-Anne-d'Auray et de Lorient.

J. FOLLIET, *La polygamie au Cameroun.* Cet article, tout objectif, a comme sources les observations que les missionnaires du Cameroun ont envoyées à l'office de documentation *Ar lucem.* Il fournit ainsi au public français des renseignements concrets et vécus qui lui ouvriront un monde ignoré.

H. C. E. ZACHARIAS, *Une Université catholique aux Indes?* Elle est nécessaire, elle est possible. A quelles conditions ?

— 10 octobre. — A. D. SERTILLANGES, *De la philosophie chrétienne.* A propos de cette question si débattue, l'éminent auteur de *Dieu ou rien* nous propose quelques suggestions : le rôle principal de la philosophie chrétienne ne serait-il pas de manifester l'indigence et les aspirations de l'intelligence que seul le christianisme peut combler ?

BIBLIOGRAPHIE

VARIÉTÉS

Par amour. Petit directoire d'enseignement, par A. MERCK, S. J. Lethielleux, éditeur.

Le P. Merck a publié, en une minuscule brochure, dix courtes méditations sur l'éducation. Son directoire ne touche qu'à l'essentiel, dont la fin surnaturelle est de « former le Christ dans l'âme des enfants ».

Pour obtenir ce résultat, trois conditions principales sont requises :

1. Travailler avec un absolu désintéressement, sans attendre des consolations de la part des enfants ;

2. Prier pour les enfants.

3. Offrir, sans cesse, des sacrifices personnels de réparation pour les péchés des enfants ; car ce sont les péchés déjà présents dans l'âme des enfants qui entravent les efforts des éducateurs et empêchent la grâce d'opérer efficacement.

Ce conseils sont toujours étayés par de nombreux textes de saint Paul.

Les dix méditations sont suivies de quelques formules de prières, et, notamment, d'un Chemin de la Croix, dont chaque station comporte quelques considérations personnelles excellemment adaptées au ministère de l'éducation.

Pr. TESTAS.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMPRIMERIE ET D'ÉDITION, 17, RUE CASSETTE.

EN VUE D'UNE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE

Le problème de la Philosophie Chrétienne est à l'ordre du jour : les travaux qu'il suscite, les retentissantes controverses qu'il provoque dans les revues et les groupes d'études philosophiques[1], montrent qu'il s'impose de plus en plus à l'attention des penseurs. Même les diversions tentées pour l'esquiver et éterniser les malentendus antérieurs dans la routine des systèmes ne font que le rendre plus urgent, plus inévitable.

Sans doute, la philosophie chrétienne ne se pose encore que sous forme de problème et de problème qui se révèle plus obscur et complexe à mesure qu'on en scrute plus à fond les données et qu'on en complète l'énoncé. M. Blondel qui l'a posé en germe, il y a quarante ans, et depuis continue à le développer, avoue lui-même que « la tâche est infiniment plus complexe, plus neuve, plus malaisée qu'il ne l'avait d'abord soupçonné »[2]. C'est aussi ce que déclarait un auditeur, le soir de la journée d'études de Juvisy : « Jusqu'ici, j'avais cru voir clair dans la question, maintenant je ne sais plus au juste de quoi il s'agit, si ce n'est d'un problème primordial et qui de tous côtés touche au mystère ». De la part du lucide professeur, ce n'était pas l'aveu d'une déception mais la preuve qu'il avait examiné sérieusement les données du problème et un hommage qu'il rendait à la compétence des rapporteurs et à la lumineuse maîtrise des présidents du débat[3].

1. La notion de Ph. Ch. a été l'objet d'un échange de vues à la Société française de Philosophie (mars 1931) qui avait déjà consacré une séance au Problème de Dieu (janiver 1930) et à la Querelle de l'Athéisme (1928). Elle a été examinée à la société d'Etudes philosophiques du Sud-Ouest en novembre 1932 et à la journée d'études de la Société Thomiste (sept. 1933).

2. « *Le Problème de la Philosophie Catholique* », p. 174. Bloud.

3. Rapports de M. Forest : « *Le problème historique de la Philosophie chrétienne* », sous la présidence de Mgr Bruno de Solages et du R. P. Motte, O. P. ; « *Vers une solution doctrinale du problème* », sous la présidence du R. P. Chenu, O. P.

Si obscur qu'apparaisse le problème en ses profondeurs de mystère, il n'y a pas à désespérer d'en trouver l'énoncé et la solution pour asseoir les fondements d'une méthode philosophique vraiment rationnelle et chrétienne, orientant le regard de l'esprit humain vers les Réalités qui se découvrent à la foi chrétienne en vérités divinement révélées. En essayant de savoir s'il y aura une philosophie chrétienne et quelle elle sera, nous discernerons mieux la signification de l'effort actuel et les germes de fécondité qui lui donnent prise sur l'avenir. La remise à l'étude de ce problème marque en effet une date, celle où pour la première fois depuis le moyen âge, la philosophie chrétienne réapparaît non plus comme une absurdité ou un insaisissable mirage mais comme un but accessible et un idéal réalisable ; celle où pour la première fois depuis les scissions de la renaissance et de la réforme s'amorce, au delà des systèmes, un loyal effort de mutuelle compréhension et une collaboration effective entre les penseurs clairvoyants et sincères. Nous verrons que ce qui se cherche sous le nom de philosophie chrétienne, c'est d'abord une philosophie véritable, une méthode d'universelle compréhension se substituant au particularisme des clans fermés les uns aux autres par des incompréhensions systématiques et permettant aux penseurs de s'entendre et d'harmoniser leurs perspectives en une vue d'ensemble du réel ; c'est surtout une philosophie chrétienne, une réanimation de la spéculation philosophique par l'esprit chrétien, pour la féconder en l'accordant à la Vérité révélée et en faire l'ouvrière d'une nouvelle chrétienté, l'inspiratrice d'un humanisme ouvert à l'aide rédemptrice du Christ.

Sur les ruines accumulées par un naturalisme dissolvant des liens sociaux et des énergies spirituelles de l'homme, réapparaît comme un besoin, ce qui fut l'idéal de la chrétienté médiévale. La recherche d'une philosophie chrétienne, la coordination des efforts qui s'amorce entre les penseurs soucieux de rétablir entre eux la communion spirituelle par conformité de leur pensée à une même vérité, signifient qu'on commense à comprendre la leçon de l'histoire que souligne avec vigueur M. Gilson dans ses conférences sur « l'Esprit de la philosophie médiévale » et annoncent un renouveau de l'esprit chrétien[1].

1. Dans le deuxième tome de l'*Esprit de la Philosophie médiévale*, M. Gilson précise les causes du déclin de la spéculation chrétienne du moyen

C'est cet effort qu'il nous faut essayer de suivre à travers la poussière des discussions qu'il soulève, pour savoir où il en est et ce qu'il a déjà donné, qu'il nous faut même tenter de prolonger afin d'entrevoir au moins confusément les grandes lignes de la philosophie chrétienne qui se prépare. Dans cette seconde partie de notre étude, il y aura peut-être une part d'aventure, comme dans toute tentative de découverte ; les formules qui jalonneront la marche de notre enquête s'éloigneront quelque peu des voies où discourent les concepts familiers ; peut-être paraîtront-elles téméraires, si on les isole du contexte et de l'orientation générale qui précise leur sens et si on tente de les ramener dans le tracé des systèmes anciens. Il s'agit d'un essai de progression dans la vérité et ceux qui font effort pour rectifier leurs habitudes de pensée en accord avec la réalité, seront d'autant plus indulgents qu'ils sont plus amis de la vérité et qu'ils ont mieux senti par expérience la difficulté d'un effort de ce genre.

1° *Où en est l'étude du problème?*

En précisant l'influence que le Christianisme a exercée sur l'évolution de la philosophie occidentale et les questions nouvelles qu'il a posées aux penseurs chrétiens du moyen âge, M. Gilson marque les bases historiques du problème dont M. Blondel

âge : « La philosophie médiévale a été féconde et créatrice tant qu'elle « s'est incorporée à une sagesse qui vivait elle-même de foi et de charité. « Elle est morte d'abord de ses propres dissentions et ses dissentions elles- « mêmes se multiplièrent, dès qu'elle se prit pour une fin au lieu de s'or- « donner vers cette sagesse qui était en même temps sa fin et son prin- « cipe. Albertistes, thomistes, scotistes, occamistes ont contribué à la « ruine de la philosophie médiévale dans la mesure exacte où ils ont né- « gligé la recherche de la vérité pour s'épuiser en luttes stériles sur le sens « des formules qui l'expriment. La multiplicité des formules n'aurait eu « nul inconvénient, bien au contraire, si le sens chrétien qui en assure « l'unité ne s'était pas obscurci et parfois perdu. Aussitôt qu'il a fait « défaut, la pensée médiévale n'est plus devenue qu'un cadavre inanimé, « un poids mort sous lequel s'est effondré le sol qu'elle avait préparé et « sur lequel seule elle pouvait construire car elle était la grande ouvrière « d'une chrétienté qui ne pouvait vivre sans elle et sans laquelle elle ne « pouvait vivre. Faute d'avoir su maintenir l'unité organique d'une phi- « losophie vraiment rationnelle et vraiment chrétienne, la scolastique et la « chrétienté se sont simultanément écroulées sous leur propre poids.

« Souhaitons du moins que la leçon ne soit pas perdue. Ce n'est pas la « science moderne, cette grande force unitive des esprits, qui a détruit la « philosophie chrétienne. Lorsque la science moderne est née, il n'y avait « plus de philosophie chrétienne vivante pour l'accueillir et l'assimiler... « Divisée contre elle-même la maison est tombée. Peut-être est-il encore « temps de la reconstruire, mais pour que la philosophie chrétienne re- « naisse, il faut que naisse une chrétienté nouvelle.

découvre les fondements psychologiques, lorsqu'il analyse le mystérieux dynamisme qui actionne du dedans l'âme humaine pour la déprendre de ses conquêtes partielles, et d'étape en étape stimuler son élan vers ce qui dépasse et achève la nature. Ces deux séries de constatations sont bien complémentaires, l'histoire nous montre la révélation chrétienne agissant comme un ferment spirituel dans la pensée humaine pour activer la recherche rationnelle, en y introduisant les problèmes jusque là inédits de la Création, initiative divine, et de l'autonomie morale des âmes individuelles responsables de leur destinée éternelle. Au regard du penseur chrétien, l'existence humaine commence à apparaître comme un drame qui se joue entre Dieu et l'âme individuelle à l'intérieur d'une société qui éduque cette âme. Ce drame dont les péripéties se déroulent dans le temps, c'est celui dont M. Blondel analyse l'intrigue complexe, quand il montre l'âme humaine travaillée par une insatisfaction perpétuelle de soi, et obligée de se dépasser sans trêve sous l'impulsion d'une force intérieure, d'un vouloir-être essentiel, qui stimule ses initiatives de progrès spirituel. Ce qui dans les perspectives de l'histoire se présente comme une action du surnaturel chrétien sur la pensée philosophique pour l'élever à une conscience plus nette de la réalité se révèle dans l'analyse psychologique de l' « Action », comme un attrait, une aimantation de l'âme individuelle vers le surnaturel qui la sollicite à son insu et crée exigence de croissance.

Les deux témoignages s'accordent à montrer l'interférence dans l'homme de deux activités et l'influence surnaturalisatrice qui s'exerce sur l'âme humaine ; ils invitent à poser la question : Est-ce que le dynamisme de création de l'homme est préordonné par Dieu à l'achèvement surnaturel qui s'effectue par la Rédemption chrétienne ? Pour un chrétien, la réponse ne peut être qu'affirmative, puisqu'il croit à l'universalité de la Rédemption et qu'il entrevoit comment Dieu a su maintenir sa volonté de salut, après la faute originelle qui faisait dévier son entreprise, comment il s'est acharné, pour ainsi dire, à éduquer l'humanité et à renouer le lien brisé par la volonté mauvaise du premier homme. Il est donc amené à reconnaître, qu'en dehors de l'action Rédemptrice qui s'exerce socialement par l'Eglise continuatrice du Christ, une action directe de Dieu joue à l'intime de

chaque âme individuelle pour l'amener à bénéficier de la grâce rédemptrice chrétienne et la rendre perméable et docile à l'éducation surnaturalisatrice de l'Eglise.

On discerne bien un double dynamisme, le dynamisme naturel de la création qui met l'homme en possession de soi-même et le dynamisme surnaturel ou surnaturalisateur de la Rédemption, qui achemine l'homme à la possession définitive de Dieu, par assimilation au Christ Sauveur. La difficulté est de saisir comment se rejoignent dans l'intention divine et comment collaborent dans la réalisation de l'âme humaine ces deux dynamismes. Ce qui aggrave encore la difficulté, c'est la dualité des systèmes d'explication, qui prétendent l'élucider. Le Thomisme explore surtout le processus naturel de la création et montre comment le Créateur met l'homme en possession de sa nature raisonnable ; l'Augustinisme s'intéresse de préférence au processus surnaturel de la Rédemption et montre comment Dieu Rédempteur se donne à l'homme pour l'achever à son image et l'introduire dans sa société éternelle. L'un s'installe dans l'ordre naturel pour marquer ensuite la place et le rôle de l'ordre surnaturel qui s'y superpose ; l'autre s'installe d'emblée dans l'ordre moral pour acheminer à l'ordre surnaturel, mais tous deux laissent trop dans l'ombre le processus de raccordement de l'ordre naturel à l'ordre surnaturel *dans et par l'ordre moral* où se rencontrent la Volonté de Dieu et la volonté de l'homme. Puisque la volonté salvatrice de Dieu est indubitable et que l'homme est responsable de sa destinée éternelle, c'est bien *dans et par l'ordre moral* que se fait la jonction de la nature concrète et de la surnature. Là, en effet, la liberté individuelle qui procède de la nature du sujet, rencontre l'exigence immanente d'une influence transcendante, qui stimule l'appétit de croissance de l'âme individuelle et oriente son élan vers le Bien : stimulation et orientation que la volonté libre peut refouler et refuser mais qu'elle doit accepter par docilité active, pour s'ordonner à sa fin et réaliser sa personnalité spirituelle ; l'âme se sent liée (ob-ligata) à l'intérieur d'elle-même et influencée dans un sens par l'action transcendante de Dieu, avant même d'être capable de discerner nettement quelle est la cause de cette action stimulatrice et orientatrice.

C'est cette interférence des deux ordres, naturel et surnaturel, dans l'ordre moral où s'opère leur jonction, que signalent M. Gil-

son et M. Blondel d'un point de vue différent. S'appuyant sur l'histoire de la philosophie, le premier indique l'influence du surnaturel chrétien sur l'évolution de la spéculation rationnelle et montre comment la Révélation est « génératrice de raison », en stimulant et en guidant dans la pensée humaine l'effort d'assimilation de la vérité. Par l'analyse psychologique de « *L'Action* », le second montre comment la grâce divine est génératrice de personnalité morale, en stimulant et en guidant la volonté libre dans l'effort de perfectionnement spirituel par lequel l'âme s'assimile à Dieu par docilité active et croît à la divine ressemblance. Tous deux ont contribué à poser le problème de la philosophie chrétienne en révélant les limites et l'insuffisance des deux systèmes d'explication traditionnels et en montrant que seule une synthèse du thomisme et de l'augustinisme pourra permettre de résoudre les difficultés et d'élucider le problème.

En enregistrant ce constat d'insuffisance des deux systèmes traditionnels, nous sommes loin de méconnaître la part de vérité dont thomisme et augustinisme sont garants ; nous cherchons simplement à élargir le champ d'explication de la vérité, en faisant tomber les barrières qui limitent le regard de la pensée et restreignent la vue de cette vérité. Cette constatation est précieuse par sa signification : elle nous libère d'une illusion contre laquelle nous devons toujours rester en garde et nous invite à ne pas confondre nos concepts, nos habitudes de pensée, avec la vérité elle-même régulatrice de notre pensée, ni avec la pensée elle-même qui engendre et rectifie ces habitudes conceptuelles pour se conformer à la vérité et faire que ce qui est vrai en soi devienne vrai en nous ; de même qu'il ne faut pas confondre nos habitudes d'activité avec le Bien lui-même, ni avec la volonté libre, qui par ses initiatives engendre et réforme ces habitudes pour se conformer au Bien. La raison régulatrice du développement de notre connaissance en référence au vrai, entraîne la pensée à voir au delà du connu actuel et à dépasser ses habitudes explicitées en concepts, de même que la conscience morale régulatrice de l'activité libre en référence au bien, entraîne la volonté à vouloir mieux que le voulu actuel et à dépasser ce qui est déjà enregistré en habitudes acquises. Ce perpétuel dépassement vient de ce que volonté et pensée procèdent d'une âme, d'une animatrice qui par nature est source individuelle de vie

spirituelle en travail de croissance et génératrice du développement de l'être individuel par assimilation de la Réalité qui l'alimente et soutient toute existence créée en voie de réalisation. Ici se projette sans doute l'ombre de la théorie bergsonienne de l'élan vital et du devenir créateur, conditionné par la durée, mais il en est peut-être de cette ombre comme de la nuée qui guidait l'Exode des fils d'Israël, lumineuse pour ceux qu'elle guide, obscure pour ceux qui restent en dehors de la colonne en marche vers la terre promise.

D'ailleurs, si du point de vue philosophique, les méthodes thomiste et augustinienne se révèlent insuffisantes, c'est surtout parce que les systèmes de spéculation rationnelle auxquels elles sont liées, sont ébranlés eux-mêmes dans leurs fondements. Ce sont les directives premières de l'enquête philosophique qu'il faut réviser et ce besoin se fait sentir non seulement chez les penseurs catholiques mais plus vivement encore chez les philosophes indépendants de notre tradition religieuse. Ce besoin s'affirme dans « l'orientation réaliste de la recherche philosophique contemporaine » (Cf. *Rev. Apol.*, juin 1933) par les divers essais des Néo-réalistes anglais, des Phénoménologues allemands, des Epistémologistes français, aussi bien que par les tentatives des thomistes traditionnels pour annexer et intégrer à leur système les directives fécondes de l'idéalisme cartésien[1]. Le mouvement qui entraîne les tenants du réalisme ancien à l'examen critique des fondements de l'idéalisme moderne et qui entraîne les partisans de l'idéalisme contemporain vers un nouveau réalisme, tous ces essais critiques ou constructifs qui confrontent les méthodes antérieures ou posent les jalons d'une méthode nouvelle, marquent un ébranlement profond de la pensée philosophique dont les positions apparaissent de plus en plus intenables et les habitudes antérieures de plus en plus figées ou irréelles.

1. Cf. les travaux du R. P. Maréchal, S. J. et du R. P. Roland-Gosselin sur le « *Problème critique* », l'essai de M. Garin : « *Thèses cartésiennes et thèses thomistes* »; encore plus révélateur, celui de V. Marcel : « *Etendue et Conscience* ». Le mérite de ces travaux est de faire apparaître l'équivoque de la position thomiste au sujet du problème de la connaissance car ils maintiennent la solution aristotélicienne après avoir accepté la position cartésienne du problème. L'équivoque remonte bien à S. Thomas qui a affirmé la multiplicité et l'individualité des intelligences humaines, alors qu'Aristote postulait l'unicité et l'universalité de l'intelligence humaine en soi : heureuse faute qui fait honneur à la clairvoyance géniale du saint Docteur et qui complète l'énoncé d'un problème non encore résolu et sur lequel le prochain ouvrage de M. Blondel projettera une lumière définitive.

L'ancienne ontologie dualiste qui opposait étendue et pensée, sensible et intelligible apparaît caduque, depuis qu'une réflexion plus poussée et mieux informée sur les travaux convergents des physiciens, des biologistes et des psychologues, a montré à Bergson l'irréductibilité de la « Vie » à la matière qu'elle organise et à la conscience qui s'y superpose pour l'éclairer et la guider, et surtout depuis que les philosophes ont essayé de retrouver les données concrètes qui commandent l'énoncé du problème de la connaissance et celui du problème de l'existence. La métaphysique générale, quand elle prétend définir l'essence de l'être comme telle, apparaît si distante des métaphysiques spéciales qui traitent de la nature, de l'homme et de Dieu, qu'elle ne leur apporte aucune lumière ; la cosmologie, l'anthropologie et la théodicée, telles qu'elles sont souvent présentées, restent elles-mêmes trop isolées et distantes de l'expérience courante, pour faire saisir le lien qui rattache l'homme à la nature et celui qui le relie à Dieu.

La méthode rationaliste, qui isole la pensée de l'action et partant des réalités concrètes auxquelles l'homme est en relation par l'action, apparaît de plus en plus arbitraire, lorsqu'on confronte les directives du subjectivisme moderne et de l'objectivisme ancien : une fois qu'on a reconnu par un examen approfondi les conditions de développement de la connaissance et la liaison de la pensée au réel par les divers modes de l'expérience physique, biologique, psychologique, morale et religieuse, on ne peut plus réduire le processus de connaissance ni à une dialectique impersonnelle de déduction logique à partir des principes, ni à un simple développement d'idées innées dans la pensée individuelle. Ce qui, dans le cercle des penseurs catholiques, amène à poser le problème de la philosophie chrétienne c'est ce qui, dans tous les domaines de la spéculation rationnelle, entraîne à poser le problème des bases de la philosophie et à réviser à la fois les principes de l'ontologie ancienne qui, jusqu'ici, avaient été acceptés sans examen critique sérieux et les directives de la méthode d'investigation rationnelle qui s'avèrent de plus en plus superficielles et conventionnelles. Aussi ne soyons pas étonnés d'entendre un penseur qui a blanchi dans l'étude du problème, avouer, comme le fait Blondel, « que la tâche d'élucidation qui s'impose est infiniment plus complexe, plus neuve et plus malaisée qu'il ne l'avait d'abord soupçonné et que *seule une reprise*

à la base de la philosophie première, permettra de relier l'ordre des possibilités à celui des existences singulières, des données historiques, des réalisations spirituelles et des solutions religieuses ». (M. Blondel : le problème de la Ph. C. ; p. 175.) Ce qui est à réviser, c'est non seulement la technique d'investigation philosophique, c'est d'abord la notion de réel, point de départ de toute enquête.

A quoi correspond cette notion de réel ? Est-ce aux essences intemporelles postulées par les philosophes grecs comme les prototypes nécessaires et universels des existences contingentes et phénoménales, et qui d'après eux seraient les seuls intelligibles, les seuls objets de la philosophie première ? Est-ce aux existences contingentes et singulières avec lesquelles nous sommes en relation par l'expérience même de notre existence et que classent les sciences spécialisées après avoir décrit et analysé leurs modes de fonctionnement, de structure et de genèse ? Il y a au moins une équivoque qu'il faut dissiper car elle va s'aggravant depuis des siècles à mesure que progresse l'enquête expérimentale ; il faudrait au moins essayer de voir le rapport des sciences spécialisées à l'obscure philosophie première, dont elles procèdent, comme d'une nébuleuse primitive procède un système stellaire, car ces perspectives partielles sur les divers genres de réalisation semblent de plus en plus des essais rationnels, des efforts méthodiques de l'esprit humain pour entrevoir nettement les diverses assises du réel et s'harmoniseraient facilement en une perspective d'ensemble plus objective et conforme au réel.

La technique de l'enquête philosophique est solidaire de la conception qu'on se fait du réel et du mode de liaison de notre esprit au monde réel. Qu'est-ce qui féconde la pensée et conditionne l'acquisition, la rectification et le développement du savoir ? Est-ce l'intuition qui procède de l'expérience informant le sujet sur l'objet, ou la réflexion rationnelle qui ordonne ces informations ? Suivant qu'on isole ces deux fonctions ou qu'on les fait collaborer, la technique philosophique apparaît comme une simple dialectique de transmission de concepts ou comme une méthode de découverte progressive du réel par la pensée assimilatrice des données de l'expérience.

L'effort actuel de redressement de la technique et des fondements de la philosophie est sans doute la conséquence du change-

ment d'orientation qu'ont commencé à imprimer à la spéculation philosophique les penseurs chrétiens du moyen âge. Par fidélité à la tradition antérieure de la pensée chrétienne, saint Albert le Grand et saint Thomas n'ont pas seulement dissipé quelques-unes des illusions qui rétrécissaient l'horizon du péripatétisme grec, pour étendre la portée du regard chrétien sur l'œuvre réelle de Dieu ; en amenant l'enquête philosophique en face des créatures contingentes et des existences individuelles, surtout des âmes humaines responsables de leur destinée, ils ont contribué à orienter l'enquête rationnelle dans un sens diamétralement opposé à celui de la spéculation grecque. C'est dans cette direction nouvelle, face aux existences singulières qui prennent possession graduelle de temps et de l'espace pour participer plus largement à l'existence de Dieu, que progresse, à l'insu des chercheurs, l'enquête ultérieure des penseurs modernes. Tout en croyant continuer l'enquête philosophique dans le même sens que les philosophes grecs, dont ils véhiculent cependant les postulats illusoires, les pionniers de la philosophie moderne, Descartes et Pascal, Leibnitz et Kant, Spencer et Bergson, l'ont infléchie de plus en plus dans le sens amorcé par les penseurs chrétiens du moyen âge, aidés en cela par l'effort parallèle des sciences expérimentales qui progressait dans la même direction. Les penseurs clairvoyants constatent qu'il y a deux courants philosophiques qui s'affrontent à l'heure actuelle, l'un qui progresse en liaison avec l'enquête méthodique des sciences physiques, biologiques, psychologiques et morales et éclaire graduellement la pensée humaine sur le réel ; l'autre qui procède des premiers tâtonnements de la spéculation grecque et meut la dialectique rationnelle suivant des principes non susceptibles de vérification et qui semblent de plus en plus conventionnels ou arbitraires. C'est ce qui les amène aujourd'hui à sortir des systèmes qui ont éduqué leur réflexion, pour s'interroger sur les directives fondamentales de la philosophie et se demander quel est le point de départ normal, le vrai sens de progression et la méthode objective de l'enquête philosophique.

Lorsque dans le recul de l'avenir, on pourra entrevoir plus nettement ce qui s'élabore dans les tâtonnements du présent et la confusion des systèmes, l'effort actuel de redressement de la pensée rationnelle pour la conformer au réel apparaîtra dans le pro-

longement des essais antérieurs qui l'ont préparé, et, par l'œuvre cartésienne, se reliera à celle des génies chrétiens du XIII[e] siècle, qui ont posé les premiers jalons d'*une philosophie universelle*, en retournant l'enquête rationnelle des Grecs pour l'amener à la lumière de la Révélation chrétienne, en face de l'œuvre réelle et totale du Dieu Créateur et Rédempteur.

Maintenant que nous nous rendons mieux compte de l'importance et de l'ampleur de la tâche qui s'impose, pouvons-nous discerner dans les controverses actuelles les grandes directives de la philosophie qui s'élabore ?

Il faut au moins le tenter, ne serait-ce que pour dissiper l'impression de malaise que cause tout examen critique. Les résultats enregistrés jusqu'ici sont plutôt négatifs et pourraient se résumer en ce constat de carence : il n'y a pas de philosophie chrétienne car il n'y a pas de philosophie vraiment rationnelle, explicitant en une doctrine précise une vue nette de l'esprit humain sur le réel.

Toutefois l'examen critique qui dénonce les obscurités, les insuffisances ou les illusions de notre connaissance, s'inspire en fait d'un idéal de vérité qui, sans se révéler explicitement, guide le travail de rectification de notre pensée, de même que l'examen de conscience, qui dénonce les défaillances et les déviations de notre conduite, s'inspire d'un idéal de perfection morale qui guide implicitement le travail de redressement de notre activité. Il y a bien une ascèse qui conditionne le progrès de notre pensée dans la vérité et cette ascèse rationnelle, qui n'est pas simple logique formelle, est commandée par un idéal, par une intuition plus ou moins nette de la Réalité. C'est pourquoi la logique qui règle l'expression et la traduction discursive de la vérité doit rester subordonnée à l'acte d'intellection qui est découverte de vérité et intuition du réel. Puisque l'effort actuel d'élucidation est inspiré par un idéal de vérité, c'est cet idéal qu'il s'agit d'expliciter pour mieux ajuster l'ordre de nos connaissances à l'ordre des existences réelles.

Semblable effort s'était déjà imposé aux penseurs chrétiens du moyen âge, ils ont su unifier leur pensée, en éclairant les découvertes rationnelles de leur époque à la lumière de la Révélation chrétienne ; ce qui, dans leur œuvre, apparaît sous un jour chrétien, c'est ce que l'enquête rationnelle de leur temps

avait déjà découvert du monde réel. Depuis, l'enquête a progressé en étendue et en profondeur, révélant de nouveaux aspects, de nouveaux domaines qu'il nous faut, nous aussi, apprendre à voir sous un jour chrétien, en harmonisant notre savoir humain à la vérité divine. Nous affirmons bien encore, sur le témoignage des éclaireurs de la chrétienté médiévale qu'il y a de l'unité dans l'univers et que le réel s'unifie en Dieu son auteur et sa fin, mais nous ne possédons plus la vision nette de cette unité. Nous rappelons leurs principes d'explication, mais nous sommes incapables de les utiliser pour mettre de l'ordre dans notre savoir et les relier aux données de notre expérience, qu'ils devraient éclairer, de même que nous sommes incapables de saisir la solidarité de genèse de structure et de fonctionnement des diverses assises d'existence explorés par les sciences d'observation. Il nous faut soumettre à notre réflexion et intégrer dans une conception d'ensemble les découvertes composites de l'enquête scientifique des derniers siècles et rééduquer notre pensée à une vision chrétienne du réel, afin de comprendre l'ordre de réalisation de notre être en jonction avec l'univers qui l'alimente et la société qui l'éduque. Cet effort de compréhension est nécessaire pour nous permettre de collaborer intelligemment et efficacement à l'œuvre divine qui se fait en nous et autour de nous, dans le monde et la société humaine. Notre tâche essentielle est bien d'atteindre notre fin dernière et de collaborer docilement avec Dieu au perfectionnement et à l'achèvement définitif de notre être spirituel, mais cette tâche s'accomplit dans un univers, à l'aménagement duquel nous devons participer pour en tirer par notre industrie les ressources nécessaires à notre subsistance ; elle se poursuit dans un milieu social, à l'organisation duquel nous devons collaborer, pour maintenir vivant l'idéal de charité qui engendre la justice dans les rapports sociaux. Il s'agit d'entrevoir comment l'ordre économique, l'ordre social et l'ordre spirituel se relient et se hiérarchisent dans l'intention du Créateur afin d'ordonner les fonctions économiques aux fonctions sociales et celles-ci à la tâche spirituelle essentiellement humaine ; pour réussir cet ajustement, il faut dépasser les vues disparates et vacillantes des systèmes philosophiques antérieurs, qui opposent ou juxtaposent ces fonctions, sans éclairer l'intention supérieure qui les harmonise dans l'unité. Il nous

faut saisir d'une vue plus nette l'harmonie qui préside au développement graduel de l'œuvre de Dieu, pour remettre les diverses fonctions humaines dans leur ordre normal et ajuster les conditions économiques d'exploitation et de distribution des ressources de l'univers à une juste organisation des rapports sociaux et l'organisation sociale elle-même au développement spirituel de l'homme.

Ce travail d'élucidation pour voir plus clair dans l'œuvre totale de Dieu afin d'y collaborer d'une façon efficace et intelligente, ne peut se faire sans notre concours et ne se fera normalement que par nous, catholiques, qui avons le privilège d'être éclairés et guidés dans l'accomplissement de notre tâche humaine, par les directives authentiques de la Révélation divine, dont l'Eglise assure la tradition. Ce bénéfice personnel est solidaire d'une mission sociale, par laquelle Dieu nous invite à être « le sel de la terre » et « la lumière du monde », de telle sorte que les sociétés humaines dont nous sommes membres, ne peuvent se maintenir organisées et vivantes que si nous animons leur civilisation d'un ferment de vie spirituelle et si nous éclairons leur culture d'une lumière de vérité divine, pour ordonner leur civilisation à la fin normale de toute société, le salut des âmes, qui est le but suprême de l'entreprise créatrice et la raison d'être de l'Intervention révélatrice et rédemptrice. Pour remplir cette mission de salut, que rend plus urgente la crise actuelle, et agir efficacement sur la direction des idées et l'orientation des courants sociaux, il nous faut restituer à notre pensée, ce qui a fait la force de la pensée médiévale, raviver en elle le sens chrétien afin qu'il la guide vers la vérité et lui fasse retrouver « l'unité organique d'une philosophie vraiment rationnelle et vraiment chrétienne ».

Le problème se pose et les penseurs sont en quête d'une philosophie chrétienne : c'est déjà l'indice d'un renouveau de clairvoyance dans la chrétienté. Dans quelle direction s'orientera la recherche et quel sera le résultat de cet effort ? Nous essaierons de l'entrevoir dans une prochaine étude.

L. COCHET.

VIE COMMUNE ET VIE RELIGIEUSE
DANS LE CLERGÉ DIOCÉSAIN

En publiant cet article nuancé sur une question délicate, nous devons cependant remarquer que des vues un peu différentes à ce sujet ont été exprimées ailleurs, notamment en plusieurs articles publiés ces années dernières par le Bulletin des Anciens Elèves de Saint Sulpice, *« in dubiis libertas » !*

(N. D. L. R.).

Il arrive que d'importantes institutions ne s'annoncent que par des tâtonnements obscurs, de modestes essais, qui passent presque inaperçus. Les initiateurs semblent des audacieux isolés, sans que nul pressente la phalange de ceux qui se préparent à les suivre. Mais à quelque temps de là, ce que l'on jugeait paradoxe est facilement accepté et l'on trouve naturel ce qui passait pour impossible. Dans le clergé diocésain de France, les idées de vie commune et de vie religieuse commencent à faire leur chemin et l'on peut apercevoir déjà quelques réalisations. Seraient-ce les signes avant-coureurs d'un vaste mouvement spirituel ? Sans prétendre avoir la témérité de répondre à cette question, notre dessein se borne à exposer l'état d'âme qu'expriment les tendances nouvelles, signaler les tentatives les plus marquantes que ces tendances ont fait naître et rappeler quelques principes doctrinaux dont l'oubli risquerait de fausser les perspectives et les appréciations.

De tout temps l'on a reconnu l'obligation grave qui incombe au clergé diocésain de se sanctifier le plus possible, afin d'être moins indigne des fonctions sacerdotales. Continuateur du Christ dans sa mission de prophète, de roi et de sacrificateur, le prêtre est tenu d'enseigner par ses exemples, de gouverner dans la charité, d'unir son sacrifice personnel à celui du Sauveur. Aussi

bien, s'il venait à oublier ses obligations spirituelles, les enseignements des Souverains Pontifes et les termes mêmes du droit ecclésiastique les lui rappelleraient impérativement. Il y eut donc toujours des associations destinées à promouvoir la sanctification des clercs après leur élévation à la prêtrise. Le tiers ordre de Saint François, celui de Saint Dominique, l'oblature bénédictine, en initiant le prêtre à l'esprit de grandes familles religieuses, l'Union apostolique, avec la feuille qui assure le contrôle des exercices de piété, la Société des Prêtres de Saint François de Sales qui s'attache, par des probations mensuelles, à cultiver une à une les vertus maîtresses de la vie sacerdotale, forment autant de soutiens et d'excitants précieux, qui ne sont pas d'hier et qui répondent certes pour une bonne part aux besoins spirituels du clergé diocésain.

C'est un fait toutefois que nombre de prêtres, notamment parmi les jeunes, sont à la recherche d'organisations qui les défendent d'une manière encore plus efficace contre deux périls, qui présentaient déjà, depuis la séparation de l'Eglise et de l'Etat, un caractère assez alarmant, mais que la période d'après-guerre semble avoir notablement aggravée. Nous voulons parler du péril de l'isolement et de celui que nous appellerons, à défaut d'un meilleur terme, le péril de l'extériorisation.

Le prêtre de jadis, fût-il desservant de campagne, bénéficiait de secours moraux, qui font presque totalement défaut au prêtre d'aujourd'hui. Autour du premier, de nombreux confrères se pressaient, qui l'invitaient souvent à des réunions amicales et qu'il recevait à son tour ; dans sa propre paroisse, le respect et l'affection filiale des fidèles entretenait une atmosphère de sympathie qui réchauffait son cœur ; il lui arrivait souvent de distribuer les sacrements et de trouver chez les meilleurs de ses paroissiens de réconfortants exemples de vertu chrétienne. Aujourd'hui, trop souvent, plus de prêtre aux environs, puisqu'il a fallu confier deux, trois paroisses et davantage à la garde du même pasteur ; dans la paroisse, le curé ne recueille plus, et depuis longtemps, la considération publique et la déférence au moins extérieure qui devraient s'attacher à ses fonctions ; bref, l'indifférence religieuse, toujours grandissante, condamne le prêtre au plus douloureux isolement. Il y a déjà plus de dix ans que Mgr Gibier écrivait : « Dans les trois quarts de la France, la situa-

tion des curés de campagne est pénible, quelquefois angoissante et dangereuse[1]. »

D'un tel état de choses devait naître, surtout dans les rangs du jeune clergé, un intense besoin de se rapprocher pour se soutenir et s'aider mutuellement. On a donc préconisé, et à juste titre, les avantages de la vie commune. Mais une véritable vie de communauté, qui ne consiste pas seulement, pour des prêtres, à demeurer sous le même toit et à partager la même table, suppose une communauté d'âme. Il est apparu de bonne heure que la communauté ne pourrait naître que de la poursuite en commun des plus solides vertus chrétiennes et sacerdotales, en un mot d'un sérieux effort de vie intérieure.

D'autre part, il était trop facile de reconnaître que le danger est grand, pour le prêtre de nos jours, de s'extérioriser à l'excès. C'est le résultat presque fatal des nouveaux procédés d'apostolat, pourtant si opportuns. Alors que jadis le prêtre évitait de se mêler au monde et que son action sacerdotale, presque toute cultuelle, ne nuisait en aucune manière à l'esprit de recueillement et à la pratique des vertus intérieures, le prêtre d'aujourd'hui se considère, avec raison, comme tenu d'aller à la rencontre d'une société qui ne vient plus à lui. Mais de la sorte il s'expose à se mêler à l'excès, par le soin d'œuvres multiples, à la vie même du monde. Si cette nouvelle forme de l'apostolat peut s'inspirer d'un vrai zèle et pousser au pur exercice de la charité envers le prochain, force est d'avouer qu'elle risque d'extérioriser nos prêtres et, dans une large mesure, de les mondaniser.

Pour conjurer le péril, une conduite s'imposait : développer le plus possible la vie intérieure, la vie de prière et d'union à Dieu. Aussi les protagonistes du régime de la communauté prétendent-ils bien ne pas limiter leur effort à une juxtaposition des associés : le centre communautaire doit former une véritable école de sanctification, qui fera pénétrer dans le ministère extérieur l'abondance de l'esprit surnaturel. De là à chercher cette école de vie intérieure dans une vie religieuse proprement dite, comportant l'émission et la pratique des trois vœux, il n'y avait qu'un pas. Certains n'ont pas hésité à le franchir, estimant avoir trouvé dans les vœux le remède le plus logique, le plus radical et

1. Lettre du 10 juin 1922.

le plus adéquat au mal de l'extériorisation. Les deux tendances ont leurs représentants : essayons de les voir à l'œuvre.

L'idée de fonder des établissements communautaires pour prêtres séculiers n'était assurément pas nouvelle. C'est elle qui suscita les congrégations du dix-septième siècle telles que l'Oratoire et Saint-Sulpice et, plus récemment, la société du Vénérable Holzhauser. En 1869, Mgr Lebeurier, qui devint par la suite le fondateur de l'Union Apostolique, obtint de Mgr Dupanloup la permission d'établir un oratoire pour les prêtres du diocèse d'Orléans. Mais l'idée s'est traduite de nos jours en réalisations nouvelles. Peu de temps après la guerre, dans le diocèse d'Amiens, commençait la communauté de Ham, grâce à l'initiative de M. le chanoine Compère[1]. Les exercices communs y comprennent le matin la récitation de none et l'examen particulier, le soir matines et laudes, suivies de la lecture spirituelle. Parfois cette lecture est remplacée par un conseil, sorte de coulpe où les associés se communiquent toutes remarques utiles à leur amendement personnel. Au même type se rattachent les communautés sacerdotales établies dans une vingtaine de paroisses des faubourgs et de la banlieue de Paris[2], celles d'Ablis[3] et Dourdan en Seine-et-Oise, celle de Larchant, — avec mise en commun des biens de provenance ministérielle[4] — et celle de Lorrez-le-Bocage, en Seine-et-Marne ; enfin celle d'Is-sur-Tille, dans la Côte-d'Or[5].

Une mention toute particulière est due à Miramas, la plus connue des communautés diocésaines récentes. Fondée en 1908 par MM. Mazel et Chalve, professeurs au Grand Séminaire d'Aix-en-Provence, le groupe comprend aujourd'hui dix-sept prêtres. On y pratique la prière publique par la récitation en commun de

1. Cf. « *Un essai de vie commune en pays dévasté* », en vente à la communauté des Missionnaires de Ham (Somme).
2. Cf. « *L'ouvrier de la moisson, pour la diffusion de la vie commune dans le clergé diocésain* » (Miramas, Bouches-du-Rhône), décembre 1930.
3. *Ibid.*, novembre 1929.
4. *Ibid.*, décembre 1928, novembre 1930, décembre 1931.
5. *Ibid.*, septembre 1930. Signalons aussi des communautés plus anciennes et toujours très vivantes, : Saint-Donatien, collégiale fondée en 1872, qui joint à la vie commune la vie liturgique par la récitation publique intégrale de l'office ; le Prado, fondé par le P. Chevrier, groupe sacerdotal de vie commune qui s'adonne à l'apostolat de l'enfance pauvre et à l'apostolat paroissial : la Communauté des Prêtres du Sacré-Cœur, de Marseille, appelés communément Prêtres du Bon Pasteur, dont la fondation remonte à la première moitié du dix-huitième siècle et qui se consacre à l'action paroissiale, particulièrement dans l'œuvre de jeunesse illustrée par le P. Allemand. Cf. « L'ouvrier de la moisson », octobre 1932.

l'Office, la pratique commune de l'oraison et de la lecture spirituelle, la retraite mensuelle et la retraite annuelle de six jours. La régularité des exercices est contrôlée par le bulletin de l'Union Apostolique, à laquelle se rattachent tous les associés. Le gouvernement appartient à un supérieur désigné par l'archevêque et à un conseil de trois assistants. Tous les revenus ecclésiastiques — traitement, casuel, honoraires de messes — forment une bourse commune, et chacun reçoit une somme fixe pour acquitter ses dépenses personnelles.

A côté du courant vers la vie communautaire, qui se fait plus rapide et plus visible de jour en jour, un autre se dessine, qui aboutit à la vie religieuse. Il ne s'agit plus seulement de mettre en commun les efforts vers la perfection : on prétend user d'un moyen plus radical, la pratique des vœux. On a fondé des instituts, dont les membres, tout en demeurant au service de leurs diocèses, sont en même temps religieux. A priori, deux formes étaient concevables, et l'une et l'autre ont trouvé, en fait, leur réalisation : la société diocésaine et l'interdiocésaine.

Le premier type, celui d'une société de prêtres liés par des vœux et appartenant à un seul et même diocèse, apparut d'abord, croyons-nous, en Belgique, avec la « Fraternité sacerdotale des Amis de Jésus », que fonda le cardinal Mercier. Des prêtres du diocèse y émettent les trois vœux de pauvreté, chasteté, obéissance, avec les adaptations requises par leur état. Ces engagements sont d'abord temporaires, puis deviennent perpétuels. Il est même permis aux profès perpétuels d'émettre un quatrième vœu, celui de victime. L'institution d'une caisse commune, destinée à l'entr'aide fraternelle, rend possible la pratique du vœu de pauvreté ; la ferveur et la fidélité sont entretenues par la vigilance du supérieur et des réunions régulières. Le directeur de la fraternité est un prêtre désigné par l'archevêque de Malines, lequel demeure le supérieur canonique de la congrégation. A vrai dire, les Amis de Jésus paraissent se défendre de former une congrégation religieuse au sens propre du mot. « Les vœux, déclarent-ils, ne sont pas une pièce maîtresse de notre système. Ils sont un adjuvant de notre sacerdoce par superposition[1]. »

C'est à une congrégation proprement dite que nous avons af-

1. Cf. « *L'ouvrier de la moisson* », août 1928 et septembre 1933.

faire avec les « Missionnaires diocésains de la Plaine », au diocèse de Luçon, fondés en 1921 par M. le chanoine Martin, et que la S. Congrégation des Religieux a érigée canoniquement en 1928. Cette société est diocésaine, non seulement en ce sens qu'elle est, comme beaucoup d'autres, de droit diocésain, mais encore parce que ses membres continuent de faire partie du clergé diocésain, l'évêque de Luçon en étant, aux termes des constitutions, le premier supérieur. On a voulu constituer en société religieuse des prêtres du diocèse qui fussent pleinement à la disposition de l'Ordinaire, puisqu'ils sont obligés de lui obéir non seulement en raison de la promesse de leur ordination, mais aussi par le fait de leur vœu d'obéissance.

Le second type, celui d'un institut de prêtres liés par des vœux, appartenant à divers diocèses, chacun néanmoins restant attaché au sien, est représenté par la Société des Prêtres du Cœur de Jésus[1]. L'origine remonte jusqu'à la Révolution française. Ce fut le P. de Clorivière qui, en ce temps où les ordres religieux étaient dissous et interdits, eut l'inspiration d'offrir aux âmes qui se sentaient appelées à la vie religieuse, le moyen de répondre à leur vocation en pratiquant des vœux dans le monde. Cette société eut l'honneur de fournir plusieurs martyrs pendant la Terreur. Approuvée par Pie VII dès 1801, elle semble avoir pris, pendant la première moitié du dix-neuvième siècle, un développement notable. Elle s'était éteinte aux environs de 1880. Un curé de Paris, M. D. Fontaine, sur un conseil venu de Rome et avec l'approbation de Mgr Amette, en a repris l'idée, au lendemain de la guerre, en l'adaptant aux nécessités présentes.

Le prêtre du Cœur de Jésus ajoute aux obligations de l'état ecclésiastique la pratique constante des conseils de perfection, à laquelle il s'engage par les trois vœux de religion. La société comporte un postulat de trois mois, un noviciat, non fermé, de deux ans, une période de vœux annuels, dite seconde probation, durant laquelle le profès demeure soumis à une discipline particulière, des vœux temporaires de trois et cinq ans, enfin des vœux perpétuels. Le vœu de pauvreté laisse au sujet non seulement la propriété de ses biens personnels et la capacité d'en acquérir de nouveaux, mais encore l'administration et un certain

1. Cette société a son secrétariat à Neuilly (Seine), 5, rue Montrosier.

usage. Toutefois ce vœu ne perd rien par là de son intégrité, parce qu'il impose d'agir en simple dépositaire de ses biens et sous la dépendance des supérieurs. A cet effet, chacun établit pour une période fixe le budget de ses recettes et dépenses, le fait approuver et rend compte de la manière dont il l'a suivi. Quant à l'administration des biens dont il a la charge en vertu de sa fonction ecclésiastique, elle relève exclusivement de l'autorité hiérarchique.

A l'égard de son évêque et de ses autres supérieurs ecclésiastiques, le prêtre du Cœur de Jésus est dans la même dépendance que les autres prêtres du diocèse, il désire même, par esprit de charité fraternelle et de désintéressement, que rien ne le distingue extérieurement de ses confrères ; pour le reste, il professe à l'égard de ses supérieurs religieux l'obéissance proprement religieuse. En des visites régulières, ou par correspondance, il rend compte de la façon dont il a observé les règles de la société et demande les permissions nécessaires pour sa vie privée. Cette délimitation des pouvoirs a pour effet de rendre impossible tout conflit avec l'Ordinaire, le vœu d'obéissance ne pouvant porter que sur des points où le profès jouit de toute sa liberté à l'égard de l'autorité diocésaine. Les avantages de cette formule sont manifestes : pour l'évêque, aucune charge nouvelle, aucune autre perspective que de voir se répandre dans son clergé un esprit plus surnaturel et plus désintéressé et, pour le sujet, le sentiment d'appartenir à une grande famille religieuse, déjà répandue dans la plupart des diocèses, et d'y trouver un courant de ferveur, qu'entretiennent des retraites annuelles, des correspondances régulières et le contrôle des supérieurs. La diffusion aisée et rapide de l'institut dans le plus grand nombre des diocèses de France est d'ailleurs la meilleure preuve de sa correspondance aux besoins et aux circonstances du temps présent.

Oserons-nous formuler un jugement sur les divers essais dont il vient d'être question ? Nous le ferons d'une manière très sommaire, nous bornant à quelques remarques qui, en tout état de cause, semblent absolument s'imposer. La première, c'est que les organisations dont il s'agit demeurent facultatives. Et pourquoi ? Parce qu'elles constituent de simples moyens, n'ayant d'autre effet que d'aider le prêtre à coopérer aux grâces de son

sacerdoce. De tels moyens ne présentent assurément aucun caractère de nécessité ni même d'obligation.

Que le prêtre soit tenu d'acquérir la perfection de son état, nul n'en doute ; mais la question est de savoir d'où le prêtre tirera cette perfection. La seule réponse possible semble bien celle-ci : le prêtre tient essentiellement la perfection de son état du sacrement institué par Dieu pour conférer les grâces de cet état. De même que le chrétien doit se sanctifier par le baptême et l'homme marié par le mariage, le prêtre doit se sanctifier par le sacerdoce. Il faut donc poser en principe que le sacerdoce constiue pour le prêtre, en tant que tel, une source directe et même la source normale de la sainteté. Il est vrai que l'ordre de prêtrise consiste, de soi, en une collation de pouvoirs, réalisée dans l'âme par l'impression du caractère, et que le caractère ne constitue par une source directe de sanctification. C'est en ce sens, pensons-nous, que le Curé d'Ars disait à ses paroissiens : « Le prêtre n'est pas prêtre pour lui...; il l'est pour vous. » Il reste néanmoins que toute collation de pouvoirs entraîne l'octroi des grâces nécessaires à leur exercice. C'est pourquoi l'investiture sacerdotale est donnée par un signe sensible producteur de grâce, par un sacrement.

Cette doctrine, qui fait du sacerdoce une source directe de sanctification, est traditionnelle dans l'Eglise et l'on en trouve chez saint Thomas l'affirmation péremptoire : « Les œuvres de Dieu sont parfaites. Si Dieu confère un pouvoir à quelque créature, il lui donne en même temps ce qui est nécessaire pour exercer convenablement ce pouvoir... Mais la grâce est nécessaire à quiconque veut recevoir dignement les sacrements, et de même à qui doit les distribuer. Le baptême, qui permet de recevoir les sacrements, confère la grâce sanctifiante ; ainsi l'ordre, qui donne le pouvoir de les dispenser[1]. »

Ajoutons que les pouvoirs mêmes que confère le sacerdoce forment des sources, — indirectes, il est vrai, — de sanctification ; car l'exercice des fonctions sacerdotales — célébration de la Sainte Messe, récitation de l'Office, relations avec leurs âmes, — entraînent à des actes de charité, qui augmentent la grâce habi-

1. *Somme théologique*, suppl. qu. 35, art. 1. Edition de la Revue des Jeunes ; traduction du F. Gerlaud. Cf. *Contra Gentiles*, 4, 74.

tuelle. En ce sens, les fonctions peuvent être considérées comme des causes occasionnelles de sanctification.

Une deuxième remarque consistera en la constatation d'un fait, à savoir que le prêtre ne se sanctifie pas toujours et nécessairement par l'effet de son sacerdoce. La faute n'en est évidemment pas au sacrement. La seule explication possible, et qui n'est que trop simple, c'est que le prêtre peut ne pas correspondre aux grâces qu'il reçoit. Et d'où cela vient-il, sinon de ce que le prêtre, trop attaché à la créature, — aux honneurs, aux aises, à l'argent, — ne s'unit pas assez intimement à Dieu pour recevoir la plénitude de l'efficacité sacramentelle ? Il importe donc, lorsqu'on parle de la sanctification du prêtre, de considérer, en même temps que l'efficacité sacramentelle du sacerdoce, un autre côté du problème, qui réside dans les dispositions personnelles du sujet. Alors apparaît et s'affirme l'utilité des moyens humains que le prêtre peut et doit employer pour se tenir uni à Dieu. Nous disons : moyens humains. On ne saurait, semble-t-il, parler ici de causes efficientes de sainteté, puisque ces moyens ne vont qu'à disposer le sujet, et l'on ne peut y voir des sources qui se surajouteraient au sacerdoce ou seraient comme latérales par rapport à lui. Il reste toutefois que ce sont des moyens, qu'on ne saurait dédaigner.

Parmi ces moyens, certains sont obligatoires, aux termes du droit canonique. Tels le recours fréquent au sacrement de pénitence, la pratique de l'oraison quotidienne, la visite au Saint Sacrement, la récitation du rosaire, l'examen de conscience, l'usage des retraites ecclésiastiques[1]. Mais il faut reconnaître que les autres sont purement facultatifs, en ce sens que chacun reste libre de les adopter ou de choisir entre eux, sous l'action du Saint Esprit, en considérant ses besoins, ses tendances, ses ressources personnelles.

Ces points de doctrine élucidés, on comprend le rôle bienfaisant que les organisations nouvelles pourront tenir dans la vie spirituelle du clergé diocésain. La vie de communauté assure aux associés un esprit de détachement et de charité dont témoignent tous ceux qui en ont observé les premières manifestations. Elle tend puissamment à maintenir et à développer la formation spi-

1. Canons 125 et 126.

rituelle et intellectuelle commencée au séminaire. Règlement précis, exercices communs, entr'aide fraternelle disposent merveilleusement l'âme à recevoir avec fruit l'action sanctifiante du sacerdoce. On y bénéficie également de moyens d'apostolat plus efficaces que dans la vie d'isolement et, par là même, de conditions plus favorables à la sanctification personnelle. L'apostolat exercé en commun ne repose-t-il pas tout entier sur l'esprit de pauvreté et d'obéissance ? C'est pourquoi ce genre de vie a toujours joui de l'estime et des sympathies de l'Eglise. Récemment encore, le Souverain Pontife, recevant en audience l'archevêque d'Aix, déclarait, à propos de la communauté de Miramas : « Je désire que ce genre de vie se répande en France et dans le monde entier. »

Nous ne serons pas moins affirmatifs pour ce qui regarde la vie religieuse pratiquée au sein du clergé diocésain, sous quelque forme qu'on la conçoive. Disons même que sur ce point il importe de se faire des idées compréhensives et de ne pas se borner à voir le côté négatif de l'efficacité spirituelle des vœux[1]. A l'article septième de la question 186 de la secunda-secundae, on peut lire que les vœux n'ont pas seulement pour effet de supprimer radicalement les obstacles que les convoitises opposent à la grâce divine ou d'affranchir des soucis extérieurs qui divisent et distraient l'effort de la volonté. Après avoir exposé ces considérations, qui ne sont pas sans importance, saint Thomas montre que les vœux ont aussi un effet positif : le don total de soi à Dieu. « L'holocause est, d'après saint Grégoire, l'offrande à Dieu de tout ce qu'on possède. Or l'homme possède, au sentiment d'Aristote, un triple bien. Le premier consiste dans les choses extérieures. Par le vœu de pauvreté volontaire, il les offre à Dieu totalement. Le second est l'ensemble des jouissances dont le corps est le siège. Il y renonce pour Dieu principalement par le vœu de continence, où il s'interdit tout usage volontaire des jouissances majeures de la vie corporelle. Le troisième est ce bien de l'âme qu'est la liberté. Il en fait abdication dans le vœu

1. Dans sa brochure « Sacerdoce, perfection et vœux » (Desclées, de Brouwer et Cie), aux pages 58 et suiv., 65 et suiv., M. Lemaitre montre bien que les vœux ne sont pas seulement des béquilles, des étais, des garde-fous, mais qu'ils constituent des moyens de disposer l'âme, d'une manière positive, à correspondre à toute l'efficacité de la grâce sacramentelle.

d'obéissance, par lequel il offre à Dieu sa volonté, par laquelle il use des autres puissances et habitus de l'âme[1]. »

Nous ne nions certes pas que ce don total se puisse faire sans l'émission des vœux. Le prêtre peut réaliser cet holocauste sans entrer en religion, au sens canonique de l'expression. Toutefois il faut bien reconnaître que les vœux religieux confèrent à la donation de soi-même un caractère particulièrement agréable à Dieu, celui d'un acte de culte et de service religieux, et qu'ils lui assurent une intégrité et une pérennité que d'autres moyens procureraient plus difficilement. « Non pas, écrit le P. Lemonnyer, que cette union à Dieu dans son culte et son service, sur le plan de la vertu de religion, constitue la perfection elle-même, qui appartient à la charité. Mais vis-à-vis de la perfection de la charité, l'union de religion a valeur de disposition prochaine ou de moyen par excellence[2]. »

On ne doit donc pas s'étonner de voir l'Eglise approuver par la voix des évêques et celle même du Souverain Pontife, les essais de vie religeuse tentés dans les rangs du clergé diocésain. Dès qu'il apprit la restauration de la Société du Cœur de Jésus, Benoît XV encouragea un genre de vie « qui permettra d'unir les vies de Marthe et de Marie, d'acquérir plus sûrement la perfection sacerdotale et de travailler plus efficacement au bien des âmes ». Et Pie XI a dit à son tour aux membres de cette société : « Je bénis cette œuvre et, par avance, les fruits qu'elle produira dans l'avenir. Je vous approuve, avec vos vœux, et je souhaite que vous vous étendiez le plus possible. »

En résumé, il semble que la vie commune et la vie religieuse au sein du clergé diocésain, encore qu'elles n'aient aucun caractère d'obligation, constituent pour le prêtre des moyens excellents de sanctification, parce qu'elles assurent la pleine coopération aux grâces qui découlent normalement du sacerdoce. Notre conclusion sera donc qu'on ne saurait, sans manquer à la vérité et à la justice, blâmer ou mésestimer ceux qui ne croient pas devoir entrer en ces voies, mais qu'on ne saurait davantage refuser sa sympathie à ceux qui croient devoir le faire. « *Unusquisque in suo sensu abundet !* » Nulle part mieux qu'ici le mot de saint Paul ne trouve son application.

***

1. Edition de la Revue des Jeunes, traduction du P. LEMONNYER.
2. *Somme théologique*, édition de la Revue des Jeunes, 2a, 2ae qu. 179-189, note explicative 38.

RÉPONSE A NOTRE ENQUÊTE [1]

Les aspects actuels du Christianisme éternel

Il est assez frappant de constater l'effet que produit sur les générations d'après-guerre le contact avec l'éloquence d'un temps plus ancien, déjà dépassé : de moins en moins nous croyons au verbe, surtout au verbe abstrait. La parole n'intéresse aujourd'hui que dans la mesure où elle porte du réel, où elle se montre réalisatrice. Le pur jeu des concepts paraît de plus en plus décevant et vide.

Pour un grand nombre, le réel, c'est le matériel, tout ce qui engendre la jouissance sensible — pour le plus grand nombre peut-être. Mais une foule d'âmes aussi, dans les conditions les plus diverses, sont assoiffées d'un réalisme supérieur, d'un vrai réalisme, spirituel. Elles veulent connaître, avec certitude, la réalité vraie, qui donne aux choses matérielles et sensibles, une valeur et un sens. Tout le problème moral est un problème de valeur : il se pose aujourd'hui pour le monde d'une façon critique. D'où, chez les consciences les plus représentatives, une inquiétude, une recherche.

Nous savons, nous, qui possède et seul peut apporter la solution : « Je suis la Lumière du monde. Celui qui me suit ne marche pas dans les ténèbres. Mais il aura la lumière de vie. » Car c'est bien la Lumière qui fait vivre. Et encore : « Celui qui vient à moi n'aura plus faim ; celui qui croit en moi n'aura plus soif jamais. »

C'est à cette source que le monde doit aller étancher sa soif de réel. L'Eglise catholique peut seule en ouvrir l'accès aux âmes avides. C'est chez elle qu'il faut aller chercher l'eau qui jaillit en source de vie éternelle.

1. C'est bien l'Eglise catholique qui aujourd'hui maintient in-

1. Cf. *R. A.*, déc. 1933 et fév. 1934.

tégralement les droits du réalisme métaphysique. Chose étrange elle qui s'est vu attaquer au nom de la raison par les « philosophes » du XVIII[e] sicle, est aujourd'hui la seule à défendre contre tout agnosticisme, le pouvoir de la raison, jusqu'au bout.

Faut-il rappeler ce qui est trop facile à constater ? quelle force corrosive la tendance Kantienne a exercée et continue d'exercer sur la pensée contemporaine. Si le monde aujourd'hui apparaît désorienté, c'est que la raison a perdu confiance en elle-même. Ce n'est pas qu'elle ne manifeste des prétentions trop audacieuses en certains points, orgueilleuse de ses conquêtes dans le domaine des faits matériels. Mais que lui sert de gagner l'univers si elle vient à perdre la connaissance de l'essentiel, c'est-à-dire de l'être, de ce qui demeure, de la réalité intérieure, spirituelle ? Si elle renonce à obtenir les connaissances métaphysiques nécessaires à la vie ? Telle est cependant la décadence dont l'évidence s'impose. Faut-il redire aussi que beaucoup de pensées, sincèrement catholiques, souffrent de cette indigence métaphysique ? Il en est d'illustres exemples et chacun a pu rencontrer des cas analogues. On veut croire, et l'on croit : mais on a compromis les bases rationnelles de la foi. Pour beaucoup d'esprits, la vraie difficulté — consciente ou inconsciente — existe précisément sur le terrain critériologique et métaphysique : le dogme serait aisé à admettre dans sa rigueur si auparavant on pouvait admettre les conditions qui le rendent pensable.

Il résulte de là une impossibilité d'indiquer avec précision et efficacité le sens de la vie. Celle-ci cependant réclame impérieusement une orientation, et l'action à chaque moment se fait pressante. Le départ se fait alors, au hasard, et en désordre. Il n'y a personne pour régler la direction : à quels écrasements se précipite le monde, vers quelles catastrophes se laisse-t-il emporter ?

Il y a eu des promesses retentissantes qui n'ont pas été tenues. Sans rappeler l'esquisse de Guyau, qu'on se contente d'évoquer la tentative la plus radicale et la plus audacieuse — qui n'est déjà plus qu'un souvenir. Les « Règles de la méthode sociologique » devaient indiquer un critère scientifique, vraiment objectif, qui permît de discerner normal et pathologique. Durkheim, laborieusement, consciencieusement, s'essayait à cette tentative : faire sortir une norme des faits, unifier les deux aspects de la loi, à la fois inductive et idéale. La « Morale et la Science des Mœurs »

appliquait rigoureusement la méthode indiquée. Mais qu'allait-il sortir de cet effort, sinon une conception de la morale qui en détruisait la notion même, et la rendait impossible ? On aboutissait à une confusion inacceptable d'idées, à un suicide de la morale comme morale : ou il n'en restait rien, ou il fallait en retrouver la réalité par de tout autres voies, spirituelles. Ce traitement du moral par une mécanisation d'inspiration matérialiste se terminait par une faillite de la méthode employée. Le sociologisme pouvait garder — en s'atténuant — un légitime prestige : mais qui s'attacherait désormais, après une information suffisante, à son explication du fait moral ? La doctrine aura beau continuer à descendre dans les sphères intellectuelles et à se primariser : comme doctrine morale, sur le terrain philosophique, elle a vécu.

La tendance matérialiste ne s'est pas révélée moins impuissante dans le domaine des faits. La crise économique actuelle en est une illustration suffisante. Et on méditera avec fruit la conclusion de l'étude de L. Romier sur la « Disgrâce du Capitalisme ». Ce qui a manqué au capitalisme, c'est une direction spirituelle, c'est une âme. Il se meurt d'un accroissement qui n'a pas été surveillé, organisé : n'est-ce pas reconnaître que le fond du problème se résoud en une question de finalité ? Quel est le sens, la valeur, l'utilisation obligatoire des choses en vue d'un bien spécifiquement humain ? On a cru pouvoir négliger cet aspect, vital, du problème : à quel prix ? Mais comment aurait-on pu se prononcer sur la finalité, sans reconnaître au préalable les droits d'un réalisme métaphysique ?

Les faits politiques révèlent la même incapacité d'organisation, la même nécessité de méthodes nouvelles. Qu'il s'agisse de l'expérience soviétique, du fascisme italien, de l'hitlérisme, ou de la tentative américaine : qu'on y regarde de près : en chacun de ces cas, parfois d'une façon très grossière et très matérielle, on a fixé une direction à l'activité sociale, pour échapper à la désorganisation, à la paralysie envahissante, à la mort. L'Italie fasciste s'est assigné des buts de réalisation. On peut contester sa méthode, son inspiration même. En fait, il s'agissait de définir un idéal pour éviter la catastrophe, pour regrouper les énergies, pour recréer un peuple.

Le libéralisme individualiste, d'origine laïcisante, apparaît bien condamné. Comment, sans une référence à Dieu, pouvait-on es-

pérer aboutir à une réglementation sociale ? Il est bien plus logique de faire du social un absolu, que d'essayer d'obtenir un équilibre entre des individualités proclamées indépendantes, une fois relâché le lien à l'Absolu véritable. La divinisation du social, sous quelque forme qu'elle se présente, est bien une tyrannie : pourtant, elle offre aussi les apparences et quelques avantages de l'ordre. Mais en réalité si l'on atténue ou si l'on supprime dans l'homme la conscience d'un rattachement à Dieu, il devient impossible de concilier sur aucun terrain, en vue du bien social, les activités individuelles ; il devient même impossible de définir le bien social lui-même. Ici encore, il faut choisir : c'est Dieu, ou rien.

De ce nihilisme, le monde commence à se lasser. Et ainsi apparaît pour l'Eglise la possibilité d'un rôle magnifique : définir pour le monde en désordre les buts de la vie humaine, individuelle, sociale ; rétablir, à partir de son réalisme providentiellement sauvegardé, dans une saine confiance à la raison, les finalités essentielles oubliées ou compromises. A cette condition seule le monde pourra être sauvé.

L'Eglise apparaît en effet comme un asile de salut à ceux qui, acculés par les nécessités de l'action individuelle ou sociale, épouvantés par l'impossibilité de faire face à leurs responsabilités, ont faim et soif des certitudes rationnelles. C'est bien la pensée catholique qui a maintenu et redonné le goût de la vérité : elle la croit possible, elle en a authentiquement le dépôt. A nous, chrétiens, prêtres, d'exploiter ce trésor.

2. Mais si elle attire si puissamment les esprits avides de réalité, c'est qu'elle détient, on le sent, une Réalité supérieure à la raison et à la nature, seule capable d'asservir la nature et la raison, si l'on sait bien interpréter leur désir profond. L'Eglise est en possession d'un réalisme surnaturel, son bien le plus précieux : si elle a sauvé les droits de la raison naturelle, c'est avant tout pour maintenir intégralement son dépôt essentiel, la grâce du Christ.

Il y a bien de quoi attirer, retenir, captiver les âmes : si elles connaissaient le don de Dieu, notre réalité cachée dont il nous est donné de nous approcher chaque jour, par le contact avec l'Evangile et l'Eucharistie ! Qu'on regarde de près la littérature

contemporaine dans ses représentants les plus élevés : et l'on verra que l'appétition humaine, fondamentale, se révèle aujourd'hui, comme autrefois, authentiquement la même, avec son exigence d'infini. L'aspiration platonicienne du « Banquet », la doctrine augustinienne de la béatitude, l'analyse thomiste de notre structure métaphysique : le XVIIIe siècle avec son rationalisme étroit, le XIXe avec son positivisme scientiste, n'ont pu ni les supprimer, ni les remplacer. L'inquiétude humaine renaît, d'autant plus impérieuse que le monde extérieur s'est davantage matérialisé.

Qu'on en lise l'expression tourmentée dans Mauriac, dans les « Souffrances et Bonheurs du chrétien », dans le « Nœud de vipères » par exemple. Ce dernier cas est le plus caractéristique : parce que l'étude descend à une profondeur d'âme rare, parce que le drame qui s'y joue est entre tous sombre et douloureux — combien humain ! Ce cœur d'homme a été toute une vie assoiffé de la seule réalité nécessaire — sans le savoir. En dépit des succès, de la fortune, un vide s'est creusé dans cette âme. La grande misère, c'est l'incompréhension : et ce qui est vrai pour la plupart des vies, l'est ici d'une façon saisissante et tragique. Qui apportera la lumière,le rassasiement : on l'entrevoit à la fin et c'est assez pour que ce livre tourmenté soit entre tous grand et bienfaisant.

Qu'on en lise l'analyse philosophique que M. Le Roy en a donnée dans « Le problème de Dieu ». Il ne s'agit pas de discuter le caractère hétérodoxe de certaines opinions : l'Eglise s'est prononcée. Mais on sera frappé de l'allure moderne que certaines pensées anciennes, reprises pour quelques-unes, de la scolastique elle-même, ont adoptée, à la suite d'une méditation profonde, d'un « examen de conscience » refait une fois de plus.

Les « Deux Sources », pour différent que soit le ton de l'exposé, nous montrent une haute pensée, parvenue à son sommet, soucieuse elle aussi de retrouver l'essentiel : et l'essentiel, c'est l'amour qui dépasse la nature, qui vient de Dieu et remonte à Dieu. De quel Dieu s'agit-il ? On en pourrait discuter sans doute ; et trouver excessif l'optimisme de certaines interprétations. Mais le mouvement authentique de l'âme humaine s'est révélé ici encore de la façon la plus caractéristique : c'est sur les voies de l'expérience mystique que le philosophe, au terme, en-

gage ses disciples. La preuve est frappante de la connexion entre la réalité chrétienne et le désir de la nature.

Par là nous est indiquée la méthode qui s'impose, aujourd'hui plus que jamais. Il s'agit d'aller retrouver dans la psychologie humaine ce qui est, d'avance, en accord avec notre réalité surnaturelle. Il y a une psychologie du surnaturel : et nous ne saurions l'oublier. Que toute psychologie d'homme soit traversée par des grâces de Dieu : on le pressent. Mais surtout ce qu'il importe d'examiner, c'est à quel point le surnaturel, envisagé dans sa généralité comme possession immédiate de Dieu, est adapté à notre désir d'homme, en tant qu'hommes, par le simple fait que nous avons une raison et une volonté. Aussi, s'il est donné, va-t-il s'exprimer en faits psychologiques humains, aura-t-il portée vitale. Il plongera dans notre humanité ses racines profondes, dont le germe a été déposé dans la nature par une grâce d'en haut.

3. Tel est peut-être l'aspect fondamental qu'il importe aujourd'hui de mettre en valeur : c'est un aspect d'immanence, sainement entendu. Il ne s'agit nullement de faire sortir le surnaturel de la nature, ou de confondre les deux ordres ; ni de soutenir une exigence du surnaturel par rapport à la nature. Ce sont là des erreurs justement condamnées.

Cependant, il est aujourd'hui d'une importance vitale que la loi morale, maintenue par nous dans son intégrité, soit présentée sous son aspect rationnel d'immanence, dans son accord profond avec l'instinct authentique de l'homme. Ce n'est pas là assurément une nouveauté : et la lecture attentive de saint Thomas (1ª, 2ªᵉ q. 94, art. 2) suffirait à convaincre du caractère traditionnel de ce « naturalisme ». Mais il faut bien reconnaître qu'on a trop longtemps négligé cet aspect de la doctrine. Comment nous a-t-on présenté la loi morale ? Comme un catalogue abstrait de défenses et de prescriptions. S'est-on jamais préoccupé d'en entreprendre pour nous une justification rationnelle, en en montrant l'accord profond avec nos tendances ; de nous la montrer sous une apparence vitale ? Nous a-t-on jamais dit qu'elle était inscrite au-dedans de nous, vivante et réelle en nous? Nous a-t-on bien persuadés que par elle nous serions plus complètement hommes, plus capables de nous réaliser en plénitude? Ou bien au contraire, n'a-t-on pas laissé croire qu'il y avait un

compartiment moral dans la vie, sans nous indiquer la pénétration de tous les domaines de notre activité par cette loi de notre progrès total ?

Et de même, nous a-t-on jamais dit, montré, fait « réaliser » que le surnaturel était pour notre âme la vraie réalité rassasiante? Et quand nous étions adolescents, à la recherche de nous-mêmes, incertains des routes où nous nous engagerions, avec nos sensibilités et nos pensées instables, nous a-t-on présenté, d'une façon humaine, appropriée à nos désirs profonds, le surnaturel comme souverainement souhaitable, comme le moyen par excellence de créer en nous cette humanité meilleure à laquelle, pour un grand nombre, nous aspirions ? Nous a-t-on montré le Christ tel qu'il apparaît dans l'Evangile, dépassant en beauté, infiniment, n'importe quel type d'homme — et si profondément humain pourtant ? Et si nous avons gardé un contact vital avec la doctrine et la pratique chrétienne, ne l'avons-nous pas dû, surtout, au moins pour quelques-uns, aux influences familiales, parce que nous avions vu, dans nos parents chrétiens, une vie chrétienne en acte, se réalisant dans sa richesse et sa dignité ?

Il ne s'agit nullement de récriminations et de reproches : épargnons seulement à ceux qui montent les erreurs du passé. Trop souvent la morale qu'on nous a enseignée est restée abstraite et négative : ce n'était pas la faute de cette morale qui est capable de séduire et de remplir les âmes. Qu'on montre donc aux générations qui viennent, avides de réel, combien la morale chrétienne est en accord avec la nature et la raison, rassasiante pour la nature, éclairante pour la raison, et combien profondément elle est humaine, précisément parce qu'elle est surnaturelle.

On le voit, on se trouve ramené, aujourd'hui, et presque sur tous les terrains d'action religieuse, à la conception centrale des rapports entre naturel et surnaturel. Mais cette question vitale a-t-elle été seulement entrevue par le plus grand nombre d'entre nous ? Qu'était le surnaturel à nos yeux ? N'être coupable d'aucun péché mortel. Et c'est avec cette notion négative, toute puritaine, qu'on a cru captiver et retenir nos cœurs de jeunes gens: heureux celui qui a rencontré, à côté, le contact avec une mère chrétienne, avec un père chrétien, et qui a compris obscurément, en voyant leurs grands exmples de vertus, qu'ils étaient si respectables, si aimables, précisément parce que dans leur mater-

nité, dans leur paternité, ils vivaient leur foi chrétienne, et rayonnaient pour nous quelque chose de la paternité de Dieu.

Il aurait fallu nous montrer dans le surnaturel le bien éminemment désirable, le bien qui remplirait et achèverait notre humanité. Etait-ce si difficile ? Faut-il tant d'exigence métaphysique et une telle expérience pour avoir éprouvé, quelque jour, combien tout ce qui est au monde est vide, et laisse le cœur froid ? Et si on a un tant soit peu ouvert son Evangile, si on en a goûté la divine beauté, est-il si malaisé de comprendre, de faire comprendre que la foi chrétienne est la grande, la suprême raison de vivre, sans laquelle la vie dans l'ordre actuel perd son sens et son prix ; qu'en dehors de cette foi, de cette réalité, du Christ qu'elle nous fait toucher, il n'y a rien qui puisse rassasier nos âmes ? Si nous voulons connaître la signification de notre vie, de notre souffrance, de notre mort, c'est-à-dire la seule chose essentielle à connaître ; si nous voulons aimer et être aimés avec toute l'ardeur infinie qui caractérise notre désir d'hommes : à qui irions-nous donc, sinon au Christ pour qu'il éclaire et remplisse nos âmes ? Cette vérité à la fois humaine et chrétienne, il n'est aucun chrétien qui ne puisse à quelque degré la comprendre ; si on se préoccupe de la lui rendre accessible par le dedans.

4. Et voilà peut-être le point essentiel : pour rendre désirable à l'âme moderne cette richesse de la réalité chrétienne, il faut, par une adaptation psychologique très rigoureuse, aller au-dedans de cette âme pour en comprendre les désirs. On nous a reproché parfois de n'avoir de l'âme qu'une connaissance notionnelle : le reproche dans sa généralité, est bien injuste ; car le prêtre catholique est mieux placé que tout autre pour connaître, de façon réelle, les choses de l'âme. Mais le reproche est parfois mérité : et c'est assurément bien grave de simplifier, en restant à un point de vue abstrait, une réalité infiniment complexe comme l'est une âme. De plus en plus il faut des prêtres qui comprennent, au prix d'un effort parfois bien onéreux, ce qu'est une psychologie réelle ; qui n'ignorent pas non plus ce qu'il peut y avoir de douloureux et de délicat dans certaines anomalies psychologiques. On n'y parvient qu'en s'essayant à l'intuition de l'individuel : et il est assurément plus difficile de comprendre une âme qu'un théorème géométrique. Il y faut plus d'intelligence, plus de bonté, plus de charité vraie. Ignorerait-

on que la forme la plus excellente de charité, c'est la compréhension ?

Il s'agit donc d'aller rejoindre au-dedans le vrai désir de l'âme, de le comprendre pour elle, de le lui révéler à elle-même. Pour cela il faut connaître les choses de l'âme en général : et la formation psychologique ne saurait être trop poussée. Il faut surtout, par des expériences qui peuvent commencer très vite pour le futur prêtre, s'être efforcé de pénétrer, à chaque occasion, dans telle psychologie, individuelle, collective.

Qu'il s'agisse de l'enseignement du collège, d'une prédication de paroisse, de la pratique de la confession, chaque fois que le prêtre se trouve en présence d'un auditoire, d'une âme, il se doit de chercher la route psychologique qui permettra de faire passer au-dedans quelque chose de la vérité chrétienne, de la grâce chrétienne. Ce qui est sûr, c'est que cette vérité et cette grâce conviennent à ces âmes, quelles qu'elles soient. A nous de ne pas douter de cette convenance, de la « réaliser » pour notre part, et d'être pour l'action divine des instruments intelligents. La routine, la paresse, l'incompréhension aiment à se couvrir de prétextes. Faut-il le dire : il y a une conception inintelligente du surnaturel. On oublie parfois qu'il repose en une psychologie humaine, qu'il s'y enlace et s'y insère, qu'il l'informe ; que cette psychologie est souvent complexe, ombrageuse, frémissante ; et que ce n'est pas trop, pour y intervenir efficacement, de toute la délicatesse humaine et de toute la charité sacerdotale.

Il n'y a ici aucune règle générale possible à indiquer : chaque milieu, chaque âme jouit d'une originalité irréductible. Il suffit d'avoir abordé des auditoires variés de paroisse pour savoir, à ses dépens, que la coïncidence avec une psychologie collective ne s'obtient pas sans peine, sans expériences, sans réflexions reprises souvent sur la méthode. Au collège il faut tenir compte du milieu social, de l'ambiance familiale ; puis de l'âge des élèves ; de leurs préoccupations d'avenir, etc. On devra, suivant les cas, utiliser des routes bien différentes pour pénétrer au-dedans et retrouver le désir auquel correspondra le surnaturel. Chaque professeur sait combien l'esprit varie d'une année à l'autre : chaque fois le surnaturel, pour être rendu accessible et désirable, devra se prêter à une adaptation. A nous de la réaliser, au prix de notre effort sans cesse renouvelé. L'essentiel est que chacune des

âmes retrouve son être vrai dans la réalité chrétienne que nous lui présentons ; qu'elle reçoive par nous, autant que possible, une morale où elle se retrouve elle-même avec son désir authentique et son aspiration la plus profonde.

Conclusion

A l'âme moderne, à qui plus personne n'indique la voie à suivre, plus assoiffée que jamais de réalité humaine, spirituelle, l'Eglise seule peut apporter la lumière et l'aide nécessaire. Le monde cherche une direction qui lui permette de donner à ses réalisations un sens et une valeur humaine ; le monde attend de nouveau une lumière et une vie, que n'ont pu lui donner ni la science, ni la technique. Il lui manque une âme, c'est-à-dire un principe informant, un principe vital. Pour qui s'est soucié à la fois de comprendre un peu les besoins de cette époque, et de connaître le contenu positif du christianisme, il y a une solution possible, et une seule. Le problème est aujourd'hui un problème de finalité, et de finalité spirituelle : quel est le sens de la vie humaine ? L'Eglise seule est aujourd'hui capable de montrer à l'homme ce qu'il doit être, ce qu'il doit faire, en fonction de ce qu'il est ; et cela parce qu'elle seule a gardé avec intransigeance l'intégrité du réalisme métaphysique. Elle seule peut parler avec autorité, avec sûreté. Et l'on sait que dans toute panique on obéit à celui qui apparaît sûr de lui-même. L'Eglise est seule capable, surtout, d'assigner à la vie humaine son but véritable, surnaturel. L'Eglise catholique est la seule à avoir gardé dans toute sa pureté, avec toute sa saveur, la réalité surnaturelle. Voilà pourquoi, aujourd'hui comme toujours, elle seule peut pleinement rassasier l'esprit et le cœur de l'homme. C'est un immense bienfait de lui appartenir : il crée l'obligation de toujours mieux comprendre, à force de bonté, les âmes obscures, les âmes vides, pour leur communiquer, autant qu'il plaît à Dieu, un peu de notre lumière et de notre amour.

Merville (Nord). E. ROLLAND.

LE CHAPELET OU ROSAIRE

Le rosaire que saint Alponse de Liguori appelle « la plus belle et la plus utile des dévotions envers Marie » est une certaine formule de prières dans laquelle, selon l'expression du bréviaire romain, « nous distinguons quinze dizaines de salutations angéliques séparées par l'oraison dominicale ; à chacune de ces dizaines ou décades, nous faisons mémoire d'un mystère de la rédemption et nous le méditons »[1].

Le chapelet, nom plus couramment employé, est le tiers du rosaire et n'a que cinq dizaines.

Avant d'arriver à cette forme consacrée, cette dévotion a subi bien des modifications dont nous voudrions raconter les progrès ; souvent, on se contente de l'attribuer à saint Dominique ou de lui en refuser la priorité. C'est ici, comme dans la plupart des cas, que l'histoire est plus intéressante que la légende. « Legs vénéré des temps de profonde piété »[2], le chapelet conserve quelque chose de ce que chaque génération de fidèles y a apporté de marques de foi, d'espérance et d'amour envers la très sainte Vierge qui en est le principal objet. La dévotion commence avec l'usage d'avoir un aide-mémoire pour compter le nombre de formules que l'on veut réciter, se continue avec le sens donné aux mots chapelet et rosaire, se développe parallèlement avec le progrès de l'*Ave Maria*, avec l'habitude de réciter d'abord cinquante ou cent cinquante *Pater*, puis cinquante, cent ou cent cinquante *Ave Maria*. L'ordre de saint Dominique le fait connaître, d'autres l'achèvent dans sa forme extérieure,

1. Leçons du IIe nocturne de la fête du Rosaire.
2. Dom Festuguière, *La liturgie catholique*, p. 90.

Alain de la Roche établit les confréries que les papes approuvent, enrichissent de faveurs spirituelles.

I. Usage de se servir de grains pour prier. — La prière de l'âme fidèle est toujours, plus ou moins complètement, un acte d'amour de Dieu. Sans doute, « l'amour n'a qu'un mot, écrit Lacordaire, et en le disant toujours, il ne le répète jamais »[1]. Mais, pour conserver cet amour et l'augmenter encore, il faut en répéter la formule au moins de temps en temps ; et, dès la plus haute antiquité, l'usage a existé de dire la même prière un grand nombre de fois. Pour assurer la fidélité de cette récitation, la mémoire toute seule n'y suffit pas, elle a besoin d'aide qu'elle trouve dans un objet matériel : compter sur ses doigts ne peut aller que pour un petit nombre. Si l'on s'est prescrit, comme Palladius le raconte d'un solitaire nommé Paul, trois cents prières différentes à réciter chaque jour ou trois cents fois la même prière[2], il faut imaginer autre chose : ce moine prenait trois cents petits cailloux qu'il jetait un à un après chaque formule récitée ; un autre, au dire du même auteur, se prescrivait sept cents prières, un troisième cent, ce n'était donc pas un cas isolé et ils se servaient sans doute d'un procédé semblable. Mais il était vraiment trop incommode en lui-même et, de plus, il était impossible de s'en servir dans l'église ; on imagina donc divers procédés, celui en particulier de passer un cordon à travers des grains percés d'un trou et, de bonne heure, un chapelet grossièrement façonné fut considéré comme un des attributs des ermites. On a même retrouvé, dans une tombe égyptienne qui peut remonter au ve siècle, un objet qui ne peut être qu'un compte-prière d'un autre genre ; il se compose de trois plaquettes d'ivoire disposées en marche d'escalier et pouvant rentrer en dessous de la plaquette supérieure qui fait office de tiroir ; sur la plaquette inférieure, deux rangées de dix pointes sont tracées avec autant de trous pour recevoir sans doute les pointes ; la plaquette du milieu a douze pointes avec dix trous ; sur la plateforme servant de tiroir, cinq trous à droite et à gauche d'un pivot commun qui leur sert de centre. Le tout est surmonté d'une

1. *Vie de saint Dominique*, ch. VI.
2. *Histoire Lausiaque*, XXIII, P. G., t. XXXIV, col. 1070.

croix avec les lettres A et O, symbole qui montre que la tombe est d'un chrétien[1].

L'enfilade de pertes a été plus fréquemment usitée et les moines qui s'en servaient renouvelaient, peut-être sans le savoir, ce que faisaient dans la plus lointaine antiquité les disciples de Vishnu, de Siva ou de Bouddha en Extrême-Orient ou plus près de nous les mahométans de la Syrie et du nord de l'Afrique. « Il paraît même probable, écrit Thurston, que dans un bas-relief du VIIIe ou du IXe siècle avant Notre-Seigneur... nous pouvons reconnaître... une représentation de deux femmes ailées, debout devant l'arbre sacré, dans l'attitude de la prière ; elles élèvent la main droite étendue et tiennent dans la main gauche une guirlande ou chapelet »[2]. Loin de s'en étonner, tant l'expédient était naturel, il faut plutôt croire qu'il a été imaginé, perdu et retrouvé plusieurs fois. Que la manière de prier sur un chapelet ait quelque chose de commun avec ce que faisaient les païens, il n'y a pas lieu de s'en étonner parce que ce sont là des actes qui, pris en eux-mêmes, n'ont aucune signification religieuse ; l'Eglise a emprunté aux Romains beaucoup d'autres choses : qu'il suffise de nommer ici l'encens, l'eau lustrale, l'anneau nuptial, plusieurs cérémonies en elles-mêmes indifférentes à qui l'Eglise a donné un sens conforme à ses croyances. C'est peut-être le cas de rappeler cette parole de saint Augustin : « Lorsque ces objets (qui ont servi au culte des faux dieux) sont employés pour l'utilité publique ou pour le culte du vrai Dieu, ils se trouvent purifiés comme les hommes eux-mêmes qui passent de l'impiété et du sacrilège à la vraie religion. »[3] Les grains du chapelet n'en sont, pour ainsi dire, que l'écorce ; l'âme de la dévotion c'est la récitation des formules et surtout la méditation des mystères.

Dans des temps plus modernes, au moyen âge, on trouve encore la formule primitive d'aide-mémoire : un ermite mort en 1170 se servait comme dans l'antiquité d'un certain nombre de petits cailloux qu'il déplaçait un à un après chaque prière récitée ; mais à la même époque Guillaume de Malmesbury († 1143) parle d'une dame Godiva, épouse de Léofric, comte de Chester

1. Voir *Dict. arch. lit.*, art. Antinoë, fig. 787, t. I, col. 2338.
2. *Ibid.*, art. Chapelet, t. III, col. 401.
3. *Epist.*, CXLVII, 3.

en Angleterre, morte vers 1080, qui avait *circulum gemmarum*, un assemblage de perles passées sur un fil dont elle se servait pour compter le nombre de prières qu'elle voulait réciter. Cet usage devait être assez fréquent déjà, car il se constate de plus en plus souvent et l'instrument porte différents noms : *preculae*, *computum*, *numeralia*, *signacula de Pater noster* ou plus simplement des *Pater noster*.

Avant la fin du xe siècle, en effet, la pratique de réciter un certain nombre de fois de suite l'oraison dominicale était habituelle dans les couvents où les frères illettrés, appelés plus tard convers ou lais, récitaient, au lieu du psautier que chantaient les Pères, 150 ou 50 *Pater*, soit tous les jours, soit à la mort d'un religieux et pouvaient user d'un moyen quelconque pour aider leur mémoire. C'était chose si habituelle que les fabricants formaient au moyen âge une corporation prospère ; ils s'appelaient *patenôtriers*, parce qu'ils vendaient ce qui servait à réciter des *Pater noster*, par abréviation des *patenôtres*. La plus ancienne reproduction d'un patenôtre venue jusqu'à nous est sur une pierre tombale d'un chevalier du Temple nommé Gérars, décédé en 1273 ; elle a ceci de particulier que la décade est composée de neuf grains plus petits, le dixième est plus gros et permet de compter plus facilement le nombre des *Pater* : c'était à n'en pas douter le moyen dont se servaient les chevaliers du Temple pour la récitation des *Pater* auxquels ils étaient tenus par leurs règles. Mais les *patenôtres* sont beaucoup plus anciens. Il n'en est pas de même de ce qui servait à compter les *Ave Maria*, l'attestation la plus ancienne d'un instrument destiné à le faire est du premier quart du XIIIe siècle, il porte le nom de *Salutationes B.M.V.*, et longtemps encore, même quand il servait à compter les *Ave*, il garda le nom de *patenôtre*[1].

II. Les mots Rosaire et Chapelet. — C'est plus tard seulement qu'il s'appela *Chapelet* ; on a dit aussi *Psautier de Notre-Dame*, *Couronne*, terme qui aurait pu prévaloir ; le mot *Collier*,

1. « Le plus ancien exemple de patenôtre = oraison dominicale, donné par F. Godefroy (*Dict. de l'anc. langue française*, X, supplément, 1902), est tiré d'un sermon français de Maurice de Sully (†1196). Le plus ancien exemple de *patenôtre = chapelet* donné par Godefroy est de 1301. » D. Gougaud, *Vie et arts lit.*, octobre 1922, p. 544.

qui désigne quelque chose que l'on passe autour du cou, aurait pu aussi être employé.

On a gardé le nom de ce qui se mettait au front. Voici comment : le moyen âge avait conservé l'habitude, imitée des Grecs et des Romains, de se couronner de roses dans les festins; c'est là un premier fait. Mais de plus, « dès l'époque mérovingienne, toute personne noble portait les cheveux longs. On ne pouvait dès lors se passer d'un cercle destiné à les empêcher de tomber sur les yeux. Ces couronnes devenaient donc un accessoire indispensable, même lorsque l'on avait la tête nue, et elles étaient communes aux hommes et aux femmes »[1]. Or, le mot qui servait à désigner la tête était *caput* qui, dans le vieux français, a donné *chief* et qui ne s'est conservé que très altéré dans couvre-chef : ce qui couvrait la tête s'appelait chapel, chapel est le même mot que chapeau, comme nouvel et nouveau, bel et beau. Il est à remarquer que ce qui couvre le front ou la tête est très facilement considéré comme un ornement : couronne royale, couronne ducale, couronne de lauriers pour les vainqueurs dans l'antiquité. Le moyen âge nous a laissé de ces cordons formés d'un galon sur lequel étaient cousues des pierres précieuses ou souvent des pièces d'orfévrerie qui représentaient des fleurs et particulièrement des roses. Ces chapels pouvaient être donnés à des seigneurs à titre de redevance ; lorsqu'un personnage noble entrait dans une ville ou présidait une assemblée, il était d'usage de lui offrir un chapel de roses. Ces chapels étaient quelquefois gravés sur leurs statues ; ainsi celle qui est élevée sur le tombeau de Louis II, duc de Bourbon, mort en 1410, porte une couronne de feuillage vert et blanc, sommée sur le front d'un riche joyau de pierreries ; dans un manuscrit du XIVe siècle de la Bibliothèque Nationale, le prince Louis d'Orléans porte un chapel de velours orné d'un rang de perles.

Nous possédons déjà les deux mots qui serviront à désigner la dévotion dont nous nous occupons : rose donnera rosaire et chapel, chapelet. D'après cela, le chapelet est donc une couronne de roses offerte à Marie comme à une reine par ceux qui s'en déclarent les vassaux. Il est difficile sans doute de dire à quel moment cette appellation a commencé : un grand nombre

1. Viollet-le-Duc, *Dictionnaire raisonné du mobilier français*, t. III, p. 119.

de légendes du moyen âge associent la rose à la piété envers Marie. Peut-être l'origine pourrait-elle être cherchée dans certains usages que ces légendes ont popularisés, dans le récit de miracles attribués à Notre-Dame ; la poésie populaire de ce temps fourmille d'allusions aux couronnes ou chapelets de roses dont on s'ornait dans les fêtes de Marie et certains écrits parlent d'un dévot de la sainte Vierge qui récitait l'*Ave Maria* après s'être lui-même couronné, ou devant une statue de Notre-Dame qu'il avait pris soin de couronner ; d'autres racontent le miracle de roses qui s'échappent de la bouche ou qui s'épanouissent sur la tombe des serviteurs de Dieu, fidèles à réciter chaque jour un certain nombre d'*Ave*. Saint Vincent Ferrier raconte dans ses sermons qu'un marchand, très fidèle à réciter chaque jour douze *Ave* pour honorer les douze grâces de la sainte Vierge, fut pris par les voleurs le jour où il a oublié de faire sa prière accoutumée ; il la récite en attendant le supplice et « chaque fois que le marchand prononce le mot *Ave*, la Vierge prend une rose et l'enfile, elle en fait une guirlande qu'elle pose sur la tête du marchand. » Quelquefois, l'*Ave* se change en rose que la Vierge vient cueillir et l'idée de rose appelle l'idée de joie, de paradis, etc.[1].

III. Ave Maria. — Tout cela n'est que l'accessoire du chapelet ; le principal est la prière, l'*Ave Maria* récité un grand nombre de fois. Comme la première partie de l'*Ave* est dans l'Evangile, qu'elle se compose des paroles de l'Ange à Marie « les plus heureuses, dit Lacordaire, qu'aucune créature ait entendues », de celles que sa cousine Elisabeth lui a adressées, il semble tout naturel de croire qu'elle a servi de tout temps de formule de prière au même titre que le *Pater*. Il n'en est rien cependant. Il ne peut nuire à une piété bien comprise d'apprendre « qu'aucun savant sérieux ne soutient que l'*Ave Maria* ait été admis comme formule de dévotion distincte avant l'époque de Pierre Damien[2] » † 1072. Cette prière n'était pas encore complètement

1. M. M. G. *Vincent Ferrier*, *Dévotions joyeuses et douloureuses* dans *Vie et arts liturgiques*, septembre-octobre 1926, p. 490; D. Wilmart, *Les méditations d'Etienne de Sallai* dans *Revue d'ascétique et de mystique*, octobre 1929, p. 368.

2. Thurston-Boudinhon, *Revue du Clergé français*, 15 juin 1917. Ce qui suit est le résumé d'une série d'articles de ces deux auteurs sur la génu-

formée que le rosaire et le chapelet étaient déjà constitués : notons les principales étapes de sa composition :

1° L'influence du concile d'Ephèse (431) sur le culte de Marie fut si grande que, en Occident, une opinion se vulgarisa qui faisait remonter à ce concile la salutation angélique sous sa forme intégrale actuelle[1]. En réalité, l'*Ave Maria* n'apparaît dans la liturgie latine, et encore dans sa première partie seulement qu'à la fin du VI[e] siècle : il y fut introduit à l'Offertoire du IV[e] dimanche de l'Avent par saint Grégoire ou par quelque personnage moins célèbre de son temps : *Ave Maria gratia plena Domitris tui*[2]. » Un ostraca, découvert dans les ruines d'un monastère copte et qui peut dater de l'an 600 environ, porte gravée la formule orientale de l'*Ave Maria :* « Salut, Marie, pleine de grâces, le Seigneur est avec vous, vous êtes bénie entre toutes les femmes et le fruit de vos entrailles est béni, parce que vous avez conçu le Christ Fils de Dieu, le Rédempteur du monde[3]. » On estime que c'est l'œuvre d'un fidèle qui se défiait de sa mémoire et l'écrivit pour s'en souvenir. Mais, de ce que les paroles évangéliques de l'*Ave Maria* étaient employées dans un office ou écrites par un fidèle, il n'en résulte pas qu'elles étaient récitées d'une façon habituelle. Il est même certain que non : les prescriptions de cette époque concernant les prières qu'un chrétien doit savoir mentionnent uniquement le *Pater* et le *Credo*, sans l'*Ave Maria*.

Le cardinal Baronius au XVI[e] siècle et Bona au XVII[e] siècle admettaient l'opinion, commune de leur temps, que l'*Ave Maria* était imposé comme le *Pater ;* mais Mabillon cite les faits suivants : saint Eloi (588-659) demandait seulement de réciter avec foi et dévotion le symbole et l'oraison dominicale ; au VIII[e] siècle, saint Bède le Vénérable ; aux IX[e] et X[e], les évêques Atto de Bâle, Théodulphe et Walter d'Orléans dans leurs Capitulaires et leurs Actes synodaux n'enseignent pas autre chose ; le pape Léon IV dit aux prêtres dans un sermon : « Faites apprendre à vos pa-

flexion, parus dans cette revue à partir du 10 juin 1917 et de *Monumenta Ecclesiae Liturgica*, t. II, p. CCXX. Voir aussi Vacandard, *Histoire de l'Ave Maria*, dans *Revue du Clergé Français*, 15 juillet 1912 ; Boudinhon, *L'Ave Maria avant saint Dominique*, *ibid.*, 1[er] mars 1913 et 15 septembre 1916 ; *Les origines de l'Ave Maria*, *ibid.*, 15 août et 1[er] septembre 1915.

1. *Monumenta Ecc. Lit.*, t. II, p. CCXX.
2. *Antiphonaire grégorien*, P. L., t. LXXVIII, col. 645.
3. Voir *Dict. Arch. Lit.*, Art. Angelus, t. I, col. 2068.

roissiens le Symbole et l'Oraison dominicale. » Rathier de Vérone, dans une lettre synodale, fait sien cet avertissement ; les Canons des conciles de cette époque tenus à Cloveshoé en Angleterre, à Francfort, à Mayence (813) se ramènent à cela. Il n'est pas possible de soutenir que, sous le titre d'Oraison dominicale, est compris le salut angélique, car le livre d'heures de la reine Emma, fille de Lothaire, reproduit intégralement le *Pater* et le *Credo* tels que Notker les a traduits dans son psautier, sans l'*Ave Maria*[1].

Il faut donc admettre que, même dans sa première partie, l'*Ave Maria* n'était pas récité couramment pendant les premiers siècles.

2° Au VIIe siècle apparaît dans la Vie de saint Ildefonse (607-669) une formule de prière contenant réunies les deux salutations de l'Ange et de sainte Elisabeth ; Cixila, un des successeurs du saint sur le siège de Tolède entre 774 et 783, raconte que Ildefonse eut une vision le jour de la fête de l'*Exspectatio partus* : la Sainte Vierge lui apparut et lui fit présent d'un manteau, l'évêque récitait la Salutation angélique : celle-ci était donc connue et admise à cette époque comme formule de prière.

Il n'existe plus d'autre témoins avant le XIe siècle ; saint Pierre Damien († 1072) rapporte alors qu'un clerc récitait la salutation jusqu'à *benedicta tu in mulieribus* ; il appelle encore cette prière *versus*, verset angélique et parle en même temps de la récitation du petit office de la Vierge, de la consécration du samedi à Marie, pratiques qui commençaient à se répandre[2] ; la salutation angélique semble avoir encore été insolite au XIe siècle.

3° Au XIIe siècle, les mots *Benedictus fructus ventris tui* furent ajoutés. C'est à partir de cette époque que, sous l'influence surtout de saint Bernard, la dévotion à la Sainte Vierge fit des progrès considérables. En même temps que l'*Ave* était complété dans sa première partie, on composait pour y faire écho des *Salve*, et particulièrement la célèbre antienne *Salve Regina*, origine première des saluts du Saint-Sacrement. Existaient aussi ce qui s'appelait des *Gaude* pour commémorer les joies de Notre Dame ; plus habituellement, on en comptait cinq, comme aujourd'hui encore dans le rosaire ; ce nombre semble avoir été suggéré par

1. *Monum. Ecc. Lit., loco cit.*
2. *Opusc.* 23, *De bono suffragiorum*, 3. P. L., t. CXLV, col. 564.

les lettres mêmes du nom de Marie. C'était l'usage en effet de réciter en son honneur cinq psaumes dont la première lettre forme l'acrostiche de son nom : *Magnificat*, *Ad Dominum cum triburarer*, *Retribue servo tuo*, *In convertendo*, *Ad te levavi* : ces cantiques étaient censés rappeler l'Annonciation, la Nativité de Notre-Seigneur, la Résurrection, l'Ascension, l'Assomption ; cette dévotion est attestée dès le XIIe siècle et Maurice de Sully, mort en 1196, paraît l'avoir propagée. Quelquefois, l'Epiphanie et la Pentecôte étaient ajoutées, ce qui faisait sept joies de Notre Dame, mises en parallèle avec les sept douleurs ; quelques-uns distinguaient encore et trouvaient cinq ou sept joies terrestres et autant de joies célestes ; cela pouvait faire douze, quatorze ou quinze, ce dernier nombre plus fréquemment retenu. L'exercice se présente aussi comme un succédané des mystères du rosaire avec lequel il a des points communs. Une fête des Joies, des quinze joies de Notre Dame, fut même établie, qui subsiste encore dans quelques églises, soit le lundi après l'octave de Pâques, soit le samedi après l'Ascension ; les Franciscains la célèbrent le dimanche après l'octave de l'Assomption[1].

C'est quelques années après la fin du XIIe siècle qu'apparaît la prescription de réciter l'*Ave Maria* : Eudes de Sully, mort en 1208, veut que les fidèles soient exhortés à réciter et à apprendre la salutation angélique comme le *Pater* et le *Credo* ; Amédée de Lausanne, abbé de Hautecombe, termine la troisième de ses homélies par la récitation de l'*Ave Maria* ; déjà dans un concile de 1198, Odon de Soliac, évêque de Paris, avait ordonné de la faire réciter. Bientôt après, l'obligation devient plus précise encore : « Nous ordonnons, dit un concile de 1237, que tout chrétien homme ou femme récite chaque jour son *Pater noster*, parce que, d'après le prophète on doit louer Dieu sept fois le jour ; de même sept fois l'*Ave Maria* et deux fois le *Credo* ; il faut les y exhorter souvent et les obliger à les savoir. » A Cîteaux, dès avant 1240, les frères convers doivent apprendre par cœur l'*Ave Maria* ; un concile de Béziers de 1246 veut que, à partir de sept ans, les enfants apprennent *Pater*, *Ave*, *Credo* ; en 1266, le chapitre général des Frères-Prêcheurs, qui feront beaucoup pour

1. Voir Dom Wilmart, *Les quinze joies de Notre-Dame*, dans *Vie et arts lit.*, mai 1922.

développer la dévotion au chapelet, impose à ses frères lais la récitation d'autant d'*Ave* que de *Pater*. A cette date, les constitutions des Chartreux, des Templiers, des Carmes, des Frères-Mineurs ne rendaient pas encore obligatoire l'*Ave* comme le *Pater* ; la dévotion existait cependant, car nous voyons qu'un frère lai de l'ordre de Citeaux, se trouvant isolé dans une ferme éloignée, le disait pour occuper la veillée, comme il pouvait : *Utcunque* ; l'*Ave Maria* n'était donc pas prescrit par la règle[1].

Il nous est agréable de constater que c'est en France, à Paris, à Orléans, à Béziers, etc., que sont mentionnées les premières prescriptions concernant l'*Ave Maria : Regnum Galliae, regnum Mariae*. Le *Memorare*, par lequel on termine quelquefois le chapelet, est aussi d'origine française : « C'est en cousant entre eux, écrit G. Goyau, plusieurs lambeaux de prières écloses sur les lèvres de saint Bernard, que la ferveur populaire au xve siècle élabora la prière dite Souvenez-vous.[2] » Le *Memorare* se trouve dans un manuscrit d'Heidelberg de la fin du xve siècle et dans divers livres de prières imprimés au xve et au xvie siècle, non encore comme formule séparée, mais formant partie d'une prière plus longue qui commence par *Ad sanctitatis tuae pedes*. Le personnage inconnu qui l'a abrégée au xvie siècle a sagement agi et bien choisi. Saint François de Sales la connaissait ; le P. Bernard, dit le pauvre prêtres (1588-1641), n'en est pas l'auteur, comme il est dit quelquefois ; il en fut seulement l'ardent propagateur ; c'est à lui qu'elle doit sa grande popularité, surtout en France.

En France encore, aux xiie et xiiie siècles, un grand nombre de sanctuaires sont élevés en l'honneur de la Sainte Vierge, beaucoup d'églises paroissiales lui sont dédiées, notre pays s'enrichit et s'embellit de la blanche couronne de ses belles cathédrales gothiques : Notre-Dame de Chartres, Notre-Dame de Paris, Notre-Dame d'Amiens, Notre-Dame de Reims, etc.; le pape Pie XI, en donnant la Sainte Vierge comme première patronne à la France, n'a fait que confirmer la dévotion séculaire de notre patrie à la Mère de Dieu.

Les autres monuments du xiiie siècle qui parlent de l'*Ave Ma-*

1. Voir sur tout ceci les *Monumenta Ecc. Lit.*, *ibid.*, qui donnent la liste des conciles, très nombreux à cette époque, qui ont prescrit la récitation de l'*Ave Maria*.
2. *Histoire religieuse de la France*, p. 216.

ria sont très nombreux : d'abord, dans un recueil de sermons du temps, on lit à la première page, après le *Pater noster* à réciter, la renonciation au démon par le symbole de la foi, l'*Ave Maria* comme troisième prière ; selon Bernold de Ratisbonne (première moitié du XIII[e] siècle), les parrains doivent apprendre à leurs filleuls âgés de sept ans *Credo*, *Pater* et, s'ils peuvent ajouter l'*Ave*, ce sera très bien. Le pouvoir surnaturel de l'*Ave* est célébré dans un grand nombre de livres, la prière est connue dans toutes les classes de la société ; chaque pays rivalise même de légendes merveilleuses pour en exalter la vertu et l'efficacité ; les hommes les plus savants s'en déclarent les propagateurs convaincus. Vincent de Beauvais cite un moine de Saint-Bertin, près de Saint-Omer, qui alterne la récitation de cinq psaumes avec autant d'*Ave Maria*[1] ; Thomas de Cantimpré raconte un fait semblable d'un moine de Deols près de Bourges ; Durand de Mende (vers 1286) recommande aux clercs de réciter l'*Ave* avant et après les heures canoniales ; environ cent cinquante ans auparavant, la même recommandation avait été faite à des recluses anglaises ; dix ou douze *Ave* étaient indiqués comme une légère pénitence à donner en confession.

Au XIII[e] siècle, par conséquent, l'*Ave Maria* s'est développé en tant que dévotion, mais sa formule n'est pas encore complète.

4° Le XIV[e] siècle fera un pas de plus et signalera sa valeur dogmatique : Pierre Paludanus († 1342) place la Salutation angélique parmi les prières que les fidèles doivent réciter avec le *Pater* et le *Credo* « parce qu'elles renferment les éléments de la foi et les principes qu'il faut connaître ». Aussi au XV[e] siècle, l'*Ave* a pris définitivement place dans les manuels de piété et jusque dans les catéchismes ; l'un des plus anciens, celui du franciscain Christian de Houeff (1400), mentionne dans son tite l'*Ave Maria* comme n'étant plus seulement *une dévotion* facultative, mais comme faisant partie nécessaire de la dévotion chrétienne[2].

5° Toutefois, il n'a encore que la première partie ; la seconde, le *Sancta Maria*, ne sera ajouté qu'au XVI[e] siècle. Depuis saint Pierre Damien et même depuis saint Ildefonse, l'*Ave* n'avait reçu aucune addition et se bornait encore à ces paroles : *Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et bene-*

1. *Speculum historiae*, VII, 116.
2. Voir Dom Gougaud, *Vie et arts liturgiques*, octobre 1922, p. 540.

dictus fructus ventris tui ; les docteurs du moyen âge ne connaissent encore que ces paroles ; saint Albert le Grand se demande pourquoi l'Eglise a uni les paroles de sainte Elisabeth à celles de l'Ange et ne mentionne rien de plus ; de même saint Thomas d'Aquin, dans la courte explication qu'il donne dans la Somme théologique, IIIa p. q. 30, a. 4.; saint Bonaventure, Thomas de Cantimpré.

Mabillon déclare n'avoir rencontré le *Sancta Maria* dans aucun manuscrit ou livre imprimé antérieur à l'an 1500 : deux livres imprimés à Paris, l'un un livre d'heures édité en 1498 par Simon Vostre, l'autre une exposition de la Salutation angélique publiée en 1494 ne la contenaient pas. Il l'a trouvé, incomplet encore, dans un bréviaire des chartreux de 1521, dans un diurnal du même ordre en 1551, c'est-à-dire sans la finale *Nunc et in hora mortis ;* seuls un bréviaire franciscain de 1525 et un bréviaire des Mercédaires (ou Trinitaires) imprimé en 1514 lui donnaient la formule complète ; ce serait donc, d'après lui, en Italie et chez les Frères-Mineurs que la seconde partie de l'*Ave Maria* aurait été composée à la fin du xve siècle. Depuis Mabillon, on a trouvé deux attestations un peu plus anciennes, une dans un bréviaire des Frères-Mineurs du xve siècle et l'autre dans un acrostiche italien du même siècle ; elles fortifient donc la conclusion de Mabillon[1].

Avant saint Pie V, le fameux bréviaire du franciscain de Quignonez (1535) était seul, parmi les livres romains, à posséder la seconde partie et encore, elle se terminait à *Nobis peccatoribus.* Notre formule actuelle complète apparaît pour la première fois dans le bréviaire romain de 1568, qui en rend la récitation obligatoire au commencement des heures canoniales. C'est à partir de ce moment qu'elle fut récitée plus fréquemment et son usage se généralisa au xviie siècle.

Au xve siècle, saint Bernardin de Sienne (1380-1444) ayant répandu la dévotion spéciale au nom de Jésus, on a ajouté *Jésus* à la fin de la première partie.

A. Molien,
Prêtre de l'Oratoire.

(A suivre.)

1. Voir *Monumenta Ecc. Lit., ibid.*

LA QUESTION SCOLAIRE

par S. Eminence le Cardinal Verdier

Sur le désir manifesté par un grand nombre de personnes, les lettres écrites, ces dernières années, touchant la question de l'Ecole, par Son Eminence le Cardinal Archevêque de Paris, viennent d'être réunies, par les soins de l'éditeur Beauchesne, en un gracieux petit volume, modeste d'apparence, mais considérable par les pensées qu'il exprime.

Le caractère du livre nous est indiqué, d'une manière aussi précise que brève, par six lignes de préface :

« Ces lettres ne forment pas un Traité spécial et complet sur la *Question Scolaire.*

« Œuvre pastorale, elles n'ont d'autre prétention que de rappeler à nos contemporains, sur ce grave problème, un certain nombre de vérités premières. »

Dès l'abord, une question est posée, qui va nous introduire dans le vif du sujet : A qui appartient l'enfant ? Il sera parlé ensuite de la famille, de l'Eglise et de l'Etat, pour marquer les droits et les devoirs de chacun dans l'affaire de l'éducation. Mais, qu'on le remarque bien, l'enfant tout le premier, les droits de l'enfant. Il fut un temps où la formule des droits de l'enfant, venue de gauche et mal présentée, soulevait de la part de beaucoup de catholiques des protestations ardentes, alors que c'était là, pourtant, la vérité première. On est heureux de voir cette formule tranquillement placée en tête du petit livre par une autorité si haute, pour éclairer tout ce qui suivra. L'enfant n'appartient à personne, parce qu'il est homme, parce qu'il est fils de Dieu. Il a des droits qui découlent de sa nature et de sa destinée. Ces droits sont la règle première et fondamentale de l'éducation qui devra lui être don-

née, et si la famille, l'Eglise, l'Etat ont eux-mêmes sur lui des droits, leurs droits sont toujours corrélatifs de devoirs envers lui ; de sorte que, dans cette grande affaire de l'éducation, la famille, l'Eglise, l'Etat nous apparaissent comme au service de l'enfant (quoique ce ne soit pas lui qui gouverne), pour travailler de concert au développement de sa vie corporelle et de sa vie spirituelle.

« Chose étrange, observe le petit livre, celui qui sera demain le roi de la création apparaît d'abord dans le monde vivant comme le plus faible, le plus besogneux, le plus dépendant de tous les êtres, et le plus longtemps besogneux et dépendant. » Après le sein maternel, il lui faut pour de longues années le sein de la famille. C'est pour ce motif que les parents ont les premiers, selon la nature, la *gérance* des droits de l'enfant, comme aussi de ses devoirs. Ils ont pour cela les *aptitudes profondes*, les *moyens fondamentaux*, qui tiennent à l'amour, au dévouement, à la patience, à la communauté de vie et d'intérêts. Les *moyens spéciaux* leur manquent. On appellera ceux qui les possèdent, pour en faire bénéficier l'enfant ; mais ce ne sera qu'au nom des parents eux-mêmes et par leur autorité. Le vœu de la nature est que, pour tout ce qui concerne la formation de l'enfant, celui-ci ne soit jamais absolument détaché de la famille.

Nous rencontrons encore, dans le petit livre, les expressions les plus heureuses pour caractériser les titres et le rôle de l'Eglise : elle est la mère de notre civilisation, la gardienne de la morale, de la seule morale vraiment humaine et pratique ; elle a une compétence pédagogique hors pair, soit par les longues expériences de son passé, soit par le fait de sa catholicité, qui la met en contact avec tous les peuples ; enfin, et surtout, elle est la mère des âmes, pour leur donner et entretenir en elles la vie du Christ.

Il suit de là que l'Eglise a le droit d'ouvrir des écoles, comme toute association dûment constituée à cette fin, étant véritablement parmi les associations celle qui mérite le plus d'égards et le plus de confiance. En outre, par sa maternité surnaturelle (parole de Pie XI, reprise et commentée en bien des pages), elle possède un droit supérieur et indépendant pour tout ce qui a trait, directement ou indirectement, à la formation religieuse des âmes.

Il n'est point rare que, de nos jours, en raison des maladresses ou des méfaits de ceux qui gouvernent, on minimise au profit de la famille les droits de l'Etat dans l'éducation, ne laissant guère

à celui-ci qu'une fonction de police. C'est un excès dont le petit livre se garde avec soin. Ayant la juste notion de l'Etat chargé de pourvoir au bien commun temporel (lequel exige beaucoup plus que l'ordre extérieur), il dit avec fermeté tous les droits de l'Etat, comme il expose aussi tous ses devoirs, y compris ses devoirs envers l'Eglise. Ce sont les principes ; il ne faut jamais les perdre de vue, et quand les situations sont désordonnées à l'extrême, c'est un motif de plus pour s'orienter encore sagement vers ces principes.

Notons cette belle page, d'une synthèse lumineuse : « De tout ce qui précède, il est aisé de conclure que l'éducation de l'enfant est une œuvre *collective*. Mais, comme dans toutes les œuvres collectives, il y a une hiérarchie de valeur et donc d'influence. L'ordre est à ce prix.

« Pour cette œuvre, qui consiste en définitive à amener l'enfant à l'état vraiment humain, l'influence de la famille est la première, non seulement dans l'ordre du temps, mais encore pour sa profondeur et son extension. C'est la famille qui a vraiment la charge et la responsabilité de l'œuvre éducatrice. L'Etat, les associations, les individus qui réalisent la compétence, telle que nous l'avons précédemment définie, n'entrent dans cette œuvre collective qu'à titre d'*auxiliaires* et de *mandataires* des parents.

« Seule l'Eglise fait exception, quand elle se place dans l'ordre qui lui est propre, dans l'ordre de la révélation. Alors, elle parle et agit au nom des droits positifs et surnaturels que Dieu lui a donnés, et elle se place à côté de la famille, non pas seulement comme auxiliaire et comme mandataire, mais comme ayant sur les âmes baptisées des droits particuliers, comme étant pour elles leur vraie mère dans l'ordre surnaturel et avec tous les droits qui conviennent à cette maternité spirituelle. Il est vrai, ces droits surnaturels, elle a le devoir de les harmoniser avec le droit naturel de la famille. »

Nous voulons signaler aussi la méthode d'exposition, tout particulièrement intéressante. C'est une méthode pratique et positive, celle qui consiste à présenter d'abord un large exposé de faits qui s'imposent à tout esprit non fermé de parti-pris, pour que les conclusions qui se dégagent de ces faits s'imposent aussi d'elles-mêmes.

Ainsi, dès les premières pages, cette déclaration : « Nous n'abor-

dons pas cette étude, nous tenons à le dire, avec des idées préconçues, avec des sortes de conceptions *a priori*. Il est infiniment plus juste et plus sage de consulter d'abord les faits de la nature, et après les avoir sagement interprétés, nous dégagerons ce que nous croyons être les justes conclusions. »

Et plus loin : « Qu'on nous permette ici encore de suivre notre méthode ! Exposer d'abord les faits dans leur vérité et dans leur ampleur, et leur demander ensuite leurs justes directives. »

La méthode est heureuse, sans doute parce qu'elle a des harmonies profondes avec la pensée de l'auteur, mais surtout parce qu'elle est pleinement conforme à la nature des choses. Il s'agit d'exposer le droit chrétien dans l'éducation. Mais le droit chrétien n'est-ce pas, presque toujours, le droit naturel bien compris, dans la lumière de l'Evangile ? Et qu'est-ce que le droit naturel, sinon les lois qui ressortent des faits où nous reconnaissons la nature ? C'est pour cette raison qu'un saint Thomas, un Suarez, un Taparelli, qui sont parmi les docteurs éminents du droit naturel, ont toujours à la base de leurs principes d'amples et abondants exposés de faits.

Méthode heureuse, encore une fois, et employée très à propos. C'est elle qui, principalement, fait la beauté avec la bienfaisance du petit livre.

Un livre de lumière, non seulement parce qu'il est toujours clair, mais parce qu'il nous conduit doucement, et avec une aisance persuasive, des faits aux grandes vérités premières ; parce qu'il excelle à nous présenter les vues d'ensemble comme les vues de détail ; parce que, enfin, il sait élucider avec une parfaite justesse les questions délicates d'aujourd'hui, comme celles de la neutralité religieuse ou du monopole de l'Etat, heureux qu'il est de faire la clarté par « les vérités de bon sens, les vérités de sens commun, dont l'Eglise est encore, et sera toujours, la fidèle gardienne ».

Livre de paix aussi. Pas un seul mot, dans ces cent soixante pages, qui puisse heurter personne, tant la vérité, sans jamais s'amoindrir, s'y exprime avec calme, douceur et modération, n'ayant jamais le souci de vaincre un adversaire, mais plutôt celui de gagner des âmes dans la charité du Christ. « La haine, le mépris, le persiflage, nous dit-il, ne devraient jamais pénétrer

dans le sanctuaire de l'école. Tout devrait y être harmonie, amour. » Belle pensée, où s'exprime tout l'esprit du livre.

C'est encore un livre d'action, précisément parce qu'il donne la lumière et veut la paix entre les Français. Non qu'il ait la prétention de gagner tout le monde. Nous voudrions, pourtant, qu'il pût être lu de tous les hommes de sang-froid qui se préoccupent, pour la France, d'un gouvernement de sagesse et de justice, où tous les grands intérêts seraient assurés de la protection qui leur est due, ceux de la conscience, comme ceux de la terre et de l'industrie. Ces hommes y trouveraient peut-être les grandes lignes souples d'un programme, ou, tout au moins (dans la diversité de leurs pensées personnelles), un esprit qui les inclinerait à chercher l'accord entre eux sur ce problème religieux de l'école, à la solution duquel sont intéressées toutes les forces morales de notre pays.

Voici, dans ce sens, les conclusions du petit livre : « Que l'on donne à tous les enfants de France la vraie morale, celle de nos pères, celle qui a en Dieu son vrai fondement et sa juste sanction ; — que ces mêmes enfants puissent, sans être obligés de *retourner leur âme*, aller joyeusement et respectueusement chercher le complément religieux et moral de leur formation auprès des ministres de leur confession religieuse ; — et, enfin, que les parents chrétiens soient aidés comme les autres, dans l'exercice de leur droit le plus sacré, celui de donner à leurs enfants la formation morale de leur choix.

« Et, par là, nous croyons servir utilement la paix sociale, la grandeur de la France et le bonheur de tous. »

P. Vigué.

LE PRÊTRE DANS LA FICTION LITTÉRAIRE

Mon intention est d'étudier le prêtre au miroir, hélas ! souvent déformant, de la littérature d'imagination. Une pareille étude se recommande à priori par son utilité. A tout bout de champ, elle ne peut manquer de susciter des réflexions, voire des conclusions, dont la critique littéraire ne doit pas être seule à profiter. La psychologie, la morale et la spiritualité y doivent trouver leur compte. Le champ d'observation, en effet, est ici beaucoup plus vaste qu'à l'occasion de n'importe quelle autre matière.

Certes, tout exemplaire de l'humaine espèce — le paysan, le bourgeois, l'officier, le magistrat, le médecin, l'homme de négoce, la jeune fille, la femme de trente ans ou de quarante, la mère-type, le jaloux-type, l'ambitieux, le pédant, l'avare et cent autres — peut capter notre attention. Et c'est justice, chaque homme étant en miniature une synthèse de l'humanité tout entière. Chaque homme donc peut se retrouver lui-même dans mainte page des œuvres dites d'observation. Cela le flatte tour à tour et l'épouvante. Car il ne peut manquer de reconnaître en tels personnages dits de fiction, mais dont le romancier-psychologue trouve les traits à même la réalité, les côtés nobles de sa nature d'*homo sapiens*, et aussi les autres, ceux qui l'apparentent si souvent à la bête : les laids, les repoussants, les odieux et les ridicules.

Plus à l'ordinaire, toutefois — éternelle vérité de la métaphore évangélique de la paille et de la poutre — dans les portraits cruels ou dans les charges impitoyables que des romanciers et des auteurs satiriques ou comiques lui présentent de l'humaine nature, tout homme reconnaît de préférence ses semblables :

L'avare, des premiers, rit du tableau fidèle
D'un avare souvent tracé sur son modèle,
Et mille fois un fat, finement exprimé,
Méconnut le portrait sur lui-même formé.

Le prêtre, cependant, à ne nous placer même qu'au point de vue psychologique et au point de vue de l'art tout court, pique bien plus notre curiosité que le commun des hommes. Il est vrai, certes, qu'il n'est pas en dehors de notre espèce. Mais souvent et volontairement il s'en retranche. Il ne prend guère contact avec elle que pour l'assister, la soulager ou la sauver. Les profanes loisirs des autres hommes ne sont ordinairement pas son lot. Au reste, des loisirs, il n'en a guère et ne les recherche point. Le célibat, gardé par amour pour Dieu le confine souvent dans la solitude. Or, depuis Ravignan, on sait bien que *la solitude est la patrie des forts.*

Cette constatation est la suprême, mais aussi la plus austère joie du prêtre.

D'autre part, pour quiconque veut l'introduire comme personnage dans une donnée d'imagination et de fiction, pour quiconque veut donc l'observer, le prendre en quelque manière sur le fait, comme Molière, comme Balzac ou comme Flaubert en quête de documents humains, il demeure souvent une énigme. Sa forme s'estompe plus qu'elle ne s'enlève dans la pénombre du sanctuaire, ou derrière une épaisse vapeur d'encens, ou dans l'obscur retrait d'un confessionnal. Au reste, il lui convient d'être ignoré. *Amat nesciri et pro nihilo reputari.* Il aime de passer inaperçu et de ne compter pour rien. L'on peut bien dire, d'ailleurs, qu'à cet égard maints préjugés courants doivent combler ses vœux les plus chers. Car il n'y a pas au monde homme plus inconnu, plus méconnu, plus bafoué que lui.

Pour le peuple, pour un certain peuple sevré de Dieu, il est l'endormeur, le débitant d'opium. Il est, en outre, l'homme de la soumission, l'homme qui subit les plus dures contraintes. Or, depuis Proudhon, le travailleur se proclame et se veut libre. Sa chasteté exaspère. Elle passe pour une vertu outre et contre nature. Tout au moins elle est un conseil qu'on aime mieux ne pas suivre, et une sorte de perpétuel reproche, que, pour cause, on se refuse à tolérer.

D'autre part, pour les gens à sens spirituel avili et comme embourgeoisé, le prêtre demeure, sans que les intéressés consentent à l'avouer, un objet d'étonnement et de scandale. On n'aime point que son zèle l'emporte, l'emporte à trop grande distance du confessionnal et du tabernacle. On ne voit pas de très bon œil qu'à l'occasion il soit l'hôte du foyer. Le bruit court qu'il couve d'un regard convoiteux le bien de vieilles personnes qui ne convolèrent point en justes noces, qu'il est lui-même mauvais marieur et qu'il prend au lasso les âmes de jeunes filles pour les vouer inconsidérément au cloître. Souvent né paysan, il manque de ce minimum de distinction qui devrait être la parure et accroître la séduction de son ministère. On l'a entendu dire *ma pauvre !* à une de ses ouailles rentée et haut classée, comme il l'eût dit à une femme de peu. On l'a vu mouiller son pouce pour mieux feuilleter son registre paroissial Au total, un homme assez vulgaire.

Puis, vraiment, il a des excès de zèle et des écarts d'apostolat qui certes, et fi donc ! ne vont pas jusqu'à justifier les basses calomnies des Loges et du Parlement, mais qui néanmoins indisposent, qui irritent, qui peinent, car de tout ceci il va sans dire que la religion souffre. Cet homme *dirige* trop. Il est le seul à savoir le plus profond secret des consciences et des cœurs. Et Gilbert Darcellain, interprète de mains maris excédés, lui dit assez crûment son fait sur ce même propos, dans le roman de Pierre l'Ermite : *Pas de prêtre entre toi et moi.*



De telles bévues, de si noirs, de si niais préjugés ont pénétré quasi partout, quelquefois même et tout particulièrement dans certains milieux catholiques.

Ne nous étonnons donc pas que les poètes, les romanciers et les dramaturges aient eu à l'endroit du prêtre des préventions si fortes et généralement, le connaissant si peu, l'aient si mal peint.



C'est ce qu'il me reste à montrer.

I

Chateaubriand

Le Père Aubry

Dans son livre *le Prêtre dans le roman français*, Paul Franche a écrit ceci, à l'occasion de l'heureuse idée qu'a eue Chateaubriand d'introduire le prêtre dans la littérature d'imagination et de fiction :

« Quant à Chateaubriand, il appuya sa théorie de splendides exemples, tels le Père Aubry d'*Atala*. »

De splendides exemples ? Peut-être. Sûrement même, du moins à certains égards.

Dans le détail, toutefois, il faudra distinguer.

C'est donc justice qu'au seuil de cette étude-ci nous fassions à ce chef d'une abondante lignée la place qui lui doit logiquement revenir et que Paul Franche, qui s'est contenté de cette trop brève mention, ne lui a pas faite.

*
* *

Le Père Aubry, dans *Atala*, est un des trois personnages de tout premier plan.

Il importe donc que je rappelle d'abord l'essentiel de la donnée de l'œuvre fameuse :

Un jeune Français, René, « poussé par des passions et des malheurs », s'est réfugié en Amérique chez les Natchez. Un vieillard de ladite nation indienne, nommé Chactas, l'a adopté comme un fils et lui a donné pour épouse une Indienne, Cèluta.

Or, un soir, Chactas fait à René le récit de sa personnelle aventure.

Fils d'un certain Outalissi, il comptait à peine *dix-sept chutes de feuilles* quand une expédition dirigée contre les Muscogulges et à laquelle Outalissi avait pris part l'a rendu orphelin. Par la suite, il a été adopté par un Espagnol du nom de Lopez. Fort attaché à son nouveau bienfaiteur, il a passé avec lui *trente lunes* dans la ville de Saint-Augustin. Puis, le goût du désert l'a repris et il a quitté Lopez.

Son inexpérience l'ayant égaré dans les bois au cours de sa fuite, il a été fait prisonnier par un parti de Muscogulges et de Siminoles. Ses vainqueurs l'ont enchaîné, *mais légèrement* à cause de sa jeunesse.

Une nuit que les Muscogulges ont établi leur camp à la lisière d'un bois, lui est soudain apparue une jeune chrétienne indigène fort *régulièrement belle*, aux magnifiques yeux noyés de larmes. La jeune femme a demandé à Chactas s'il est chrétien. Chactas, hélas ! ne l'est point.

« Je me nomme Atala, lui dit-elle, fille de Simaghan aux bracelets d'or... Nous nous rendons à Apalachucla, où tu seras brûlé. »

Depuis cette inoubliable nuit, chaque soir Atala est venue entretenir le prisonnier.

Le dix-septième jour de marche, la troupe muscogulge arrive à la grande savane Alachua, où elle fait halte. Chactas a été attaché au pied d'un arbre. Auprès de lui veille un guerrier. Survient Atala, qui relève celui-ci de sa faction, déclarant qu'elle-même va garder le prisonnier. Aussitôt elle délivre Chactas, dont sur-le-champ elle s'est éprise et qui s'est épris d'elle.

Le malheur a voulu que peu après quatre hommes armés les aient surpris tous les deux dans leur fuite.

Mais la vigilance d'Atala n'a point fait trêve. De nouveau elle a détaché les liens du prisonnier et très au loin s'est encore enfuie avec lui. Alors se noue l'idylle attendue, toute corsée, précipitée et aggravée par les émotions de dangers sans cesse renaissants, auxquels une soudaine tempête et un incendie allumé par la foudre mettent le comble. Dans le tumulte de la nature en délire, Atala révèle à Chactas le secret de sa naissance. Elle est fille d'un blanc. Or, il se trouve — car le hasard est un grand romancier — que ce blanc, c'est ce Lopez dont Chactas est devenu le fils adoptif, mais présentement infidèle.

Etonnement émerveillé de Chactas qui s'écrie avec des sanglots : « O ma sœur ! ô fille de Lopez ! fille de mon bienfaiteur ! »

Alors, il ne faut rien de moins qu'un opportun éclair et un violent coup de tonnerre pour arrêter les trop lyriques épanchements de Chactas et de celle qu'il aime.

La tempête s'étant un moment apaisée, dans le silence qui lui

succède montent soudain un son de cloche, puis les lointains abois d'un chien.

Enfin paraît un solitaire, le Père Aubry, qui sauve les fugitifs et les accueille...

Le lendemain, en compagnie de son sauveur, Chactas a visité la Mission des Indiens établie dans ces parages. De retour ensuite à la grotte du solitaire, il trouve Atala en proie au plus grand trouble, toute pâle et les cheveux en désordre.

Le drame maintenant est tout proche.

C'est le poids d'un lourd secret qui accable l'âme d'Atala. Alors dans le sein du missionnaire, la jeune fille enfin s'épanche. Tout éprise de Chactas, elle ne peut contracter avec lui l'union rêvée, car elle est tenue par un vœu. Sa propre mère, au jour où elle la mit au monde, pour sauver sa vie à peine commencée et déjà menacée, promit que plus tard elle consacrerait à la Reine des cieux la virginité de sa fille.

Le Père Aubry se met alors en devoir de rassurer Atala en lui faisant observer que l'évêque de Québec la peut relever de l'engagement imprudemment pris par sa mère.

Contre toute attente, cependant, à cette minute même, le désespoir de la jeune fille redouble. Hélas ! hier même, pendant l'orage, et donc avant d'avoir entendu les rassurants propos du missionnaire, Atala, prise de terreur à la pensée que son amour pour Chactas la pourrait inciter à trahir son vœu, *a absorbé un poison* qu'elle avait emporté *en quittant les cabanes.*

On sait la fin de l'aventure : l'agonie d'Atala, la charité empressée du Père Aubry, le désespoir de Chactas, la mort et les funérailles de la jeune fille.

*
* *

Avant d'analyser le caractère du missionnaire, il nous faut bien signaler d'abord l'étrange point de départ de la donnée même d'*Atala,* savoir : 1° l'étourderie, peut-être sacrilège, de cette mère enchaînant par avance tout l'avenir spirituel de sa fille, faute de savoir ou de se rappeler qu'un vœu étant, comme disent tous les catéchismes, *une promesse faite librement et avec délibération d'une chose qu'il est mieux de faire que de ne pas faire,* il n'est permis à personne de prendre pour autrui un engage-

ment de cette sorte ; 2° l'ignorance d'Atala elle-même à l'endroit de ce point de doctrine et à l'endroit aussi du pouvoir qu'avait son évêque de la délier de son vœu, si tant était que ce vœu fût valide.

Voici donc que s'inaugurent ici les contre-sens, les invraisemblances, et pour tout dire d'un mot cru, mais juste, les bévues qui vont désormais émailler tant de romans ou de poèmes narratifs des temps romantiques : par exemple, la folle donnée de l'*Eloa* de Vigny et le rôle scandaleux de ce Jésus du *Mont des Oliviers*, du même poète, qui ne se résout à articuler l'adorable et douloureux *Fiat* qu'après avoir lancé à la face du Père l'horrible accusation d'avoir sciemment laissé le genre humain en proie à deux fléaux qu'il ne tenait qu'à lui de conjurer : le doute et le mal.

> Mal et doute!...
> Vous les aviez prévus. Laissez-moi vous absoudre
> De les avoir permis. C'est l'accusation
> Qui pèse de partout sur la Création!

Que dire aussi, à l'occasion du *Jocelyn* de Lamartine, de cet évêque assez sacrilègement despotique pour imposer de force les mains à Jocelyn, et de ce Jocelyn lui-même assez naïf et ignorant du catéchisme le plus élémentaire pour se croire, en ces absurdes conjonctures, vraiment et validement ordonné ?

***

Mais laissons Atala et sa romantique descendance et venons-en au Père Aubry.

Chateaubriand nous le présente dès l'abord comme un très noble exemplaire de *l'homme de Jésus-Christ*.

Convenons d'abord qu'en toute équité nous ne pouvons refuser ce titre au missionnaire d'*Atala*, quelque abus qu'à l'occasion il en puisse faire. Très authentiquement il porte, lui, le signe sur les mains. Il est prêtre pour l'éternité. De bon cœur, reconnaissons aussi que du prêtre il détient à peu près toutes les vertus essentielles et traditionnelles.

En premier lieu la charité. C'est, en effet, au risque de sa vie

qu'il a sauvé Atala et Chactas. Chactas n'a pas manqué de s'en émerveiller, du reste à la grande surprise du missionnaire.

*
* *

« Craindre ! lui a réparti celui-ci, craindre alors qu'il y a des hommes en péril et que je leur puis être utile ! »

Puis, comme Chactas, n'étant point chrétien, exprime une sorte de peur d'avoir en quelque manière extorqué le dévouement de son sauveur, le Père lui répond en ces termes, qui font songer à saint Paul et à saint François-Xavier évangélisant de même cœur toutes les nations :

« Jeune homme, vous ai-je demandé votre religion ? Jésus-Christ n'a pas dit : Mon sang lavera celui-ci, et non celui-là. Il est mort pour le Juif et le gentil, et il n'a vu dans tous les hommes que des frères et des infortunés. »

Puis il ajoute, toujours avec la même ardeur apostolique :

« Eh ! quel serait le soldat assez lâche pour reculer lorsque son chef, la croix à la main et le front couronné d'épines, marche devant lui au secours des hommes ? »

Pour les ouailles de sa mission, le Père Aubry a les tendres attentions d'un Charles de Foucauld pour ses Touaregs. Lui aussi, il *civilise* au plus grand sens du mot. Sans brutalement détourner de la vie de nature, il crée, ou épure, ou perfectionne la vie sociale. Grâce à lui, maintenant Chactas peut assister aux noces de l'Indien et de sa terre. En ce pays lointain aujourd'hui l'épi remplace le chêne trois fois séculaire et la charrue arrache ou tranche de son soc les dernières racines de la forêt primitive.

Mais surtout le Père Aubry exerce son ministère, confère les sacrements et accomplit, comme on dit avec le plus saint zèle, toutes les *œuvres de miséricorde.*

Il est humble aussi, le missionnaire des Indiens. Il sait bien, et il le dit, comme le disait aussi saint François-Xavier, qu'il n'est que *le grossier instrument d'une œuvre céleste.*

De même, comme certains autre saint François, celui d'Assise, il est pauvre. Son logis est une grotte, qu'obstruent plus qu'ils ne l'ornent, des lierres et des giraumonts. On n'y trouve qu'une *natte de feuilles de papaya, une calebasse pour puiser de l'eau, quelques*

vases, une bêche, un serpent familier et, sur une pierre qui sert de table, un crucifix et le livre des chrétiens.

Disons mieux, disons plus : le Père Aubry avait déjà fait l'apprentissage du martyre quand Chactas le connut. Et plus tard enfin il allait être appelé à mourir martyr, *brûlé avec de grandes tortures*. Il fut donc *celui qui atteste* et qui meurt pour *attester*. Il fut la victime, l'hostie comme son Maître. En vérité, pouvait-il mieux être *l'homme de Jésus-Christ ?*

Aussi ne jugerons-nous pas exorbitant qu'il prêche l'oblation à sa pénitente occasionnelle :

« Mon enfant, il faut offrir vos souffrances à Dieu. »

Il sait la valeur d'un tel don, pour s'être offert lui-même en holocauste. Et de ce don sanglant il ne garde nul amer souvenir. Loin même d'en vouloir à ceux qui l'ont fait ainsi souffrir dans sa chair, en attendant le don total de sa vie quand il plaira à Dieu, — de toute son âme il leur pardonne, comme avait fait jadis à ses bourreaux le divin Crucifié.

« Si les Indiens idolâtres, dit-il en usant d'un euphémisme hautement évangélique, m'ont affligé, ce sont de pauvres aveugles que Dieu éclairera un jour. Je les chéris même davantage en proportion des maux qu'ils m'ont faits. »

Mon Père, pardonnez-leur...

Sa prière ne vise point à l'éloquence, comme celle de ses descendants romantiques. C'est la prière enseignée par le Christ, le *Pater*, et aussi la *Salutation angélique*, enchaînés en fraîche guirlande que noue, à chaque dizaine de roses mariales, le sublime Gloria ; pour tout dire d'un mot, l'humble et nonobstant radieux chapelet.

Sa prière, c'est aussi la messe, à l'audition de laquelle il demande que ses fidèles apportent un recueillement profond, une foi vive, une reconnaissance infinie et un cœur humilié.

Tendre et doux comme Fénelon, il a, quand il faut, de redoutables sévérités. Chactas lui-même en connut les éclats, au tragique moment où, l'âme ulcérée par le vœu d'Atala, il osa lancer un affreux blasphème contre ce Dieu des chrétiens qui allait la lui ravir :

— Homme prêtre, qu'es-tu venu faire dans ces forêts ?

— Te sauver, dit le vieillard d'une voix terrible, dompter tes passions et t'empêcher, blasphémateur, d'attirer sur toi la co-

lère céleste ! Il te sied bien, jeune homme à peine entré dans la vie, de te plaindre de tes douleurs ! Où sont les marques de tes souffrances ? Où sont tes vertus, qui seules pourraient te donner quelques droits à la plainte ? Quel service as-tu rendu ? Quel bien as-tu fait ? Petit malheureux ! Tu ne m'offres que des passions, et tu oses accuser le Ciel ! Quand tu auras... passé trente années exilé sur les montagnes, tu seras moins prompt à juger des desseins de la Providence ; tu comprendras alors que tu ne sais rien, que tu n'es rien. et qu'il n'y a point de châtiment si rigoureux, point de maux si terribles, que la chair corrompue ne mérite de souffrir. »

*
* *

C'est grand dommage, toutefois, qu'un prêtre nanti de si éminentes qualités, n'ait pas pour les couronner, ou du moins pour leur laisser tout leur prix, ce fond de haut bon sens, cette discrétion, cette mesure, cette lucidité parfaite qui furent le sublime lot, par exemple, d'un Vincent de Paul et dont le prêtre a besoin plus que tout homme au monde.

De la gravité, de la laideur du péché on a tout lieu de regretter que le Père Aubry n'ait pas la notion juste, si nécessaire à tout ministre de Dieu, investi du redoutable pouvoir de lier et de délier. Il est plus sage qu'étrange, à coup sûr, qu'à l'occasion des graves aveux d'Atala, sa pénitente, le zélé missionnaire ne montre pas de rigueurs plus soutenues. Il a pour elle des indulgences qui confondent, d'autant plus que c'est devant Chactas lui-même qu'Atala épanche à torrents la confidence du fol amour qu'elle lui porte et qu'elle lui exprime, le Père étant naturellement présent, dans les termes violents que voici :

« Quelquefois, en attachant mes yeux sur toi, j'allais jusqu'à former des désirs aussi insensés que coupables : tantôt j'aurais voulu être avec toi la seule créature vivant sur la terre, tantôt, sentant une timidité qui m'arrêtait dans mes terribles transports, j'aurais désiré que cette divinité se fût anéantie, pourvu que, serrée dans tes bras, j'eusse roulé d'abîme en abîme avec les débris de Dieu et du monde !... A présent même, le dirai-je... »

Or, elle le dit, vous pouvez m'en croire :

« A présent que l'éternité va m'engloutir, que je vais paraître devant le Juge inexorable, au moment où, pour obéir à ma mère, je vois avec joie ma virginité décorer ma vie, eh ! bien, par une affreuse contradiction, j'emporte le regret de n'avoir pas été à toi. »

Sans hâte, alors, voire avec d'inattendus adoucissements d'expression, le missionnaire enfin se résout à parler.

« Ma fille, dit-il, tout plein de mansuétude et de sereine candeur, votre douleur vous égare. Cet excès de passion est rarement (!) juste, il n'est pas même dans la nature. »

Il n'est pas même dans la nature. Où donc le Père a-t-il pris cela ? Hélas ! si. Mais ce serait justement à la *surnature*, dont c'est la mission, d'en triompher.

Voilà certes ce qu'il faudrait que dît le Père.

Mais il poursuit :

« En cela il est moins coupable aux yeux de Dieu, parce que c'est plutôt quelque chose de faux dans l'esprit que de vicieux dans le cœur. Il faut donc éloigner de vous ces déportements, qui ne sont pas dignes de votre innocence. »

L'innocence d'Atala, après sa longue et fort libre randonnée avec Chalcas parmi les éclairs et les tonnerres ! L'innocence d'Atala, après ses déments aveux !

A l'occasion du suicide d'Atala, le Père Aubry plaide les plus risquées des circonstances atténuantes.

« Ma fille, lui dit-il, tous vos malheurs viennent de votre ignorance, c'est votre éducation sauvage et le manque d'instruction nécessaire qui vous ont perdue ; vous ne saviez pas qu'une chrétienne ne peut disposer de sa vie. »

En vérité, que savait donc Atala de la religion de sa mère, si elle n'avait pas connaissance du 5[e] commandement du décalogue : *tu ne tueras point.*

Alors, plus qu'à demi rasséréné, le bon Père réconforte et console sa pénitente.

« Consolez-vous donc, ma chère brebis ; Dieu vous pardonnera à cause de la simplicité de votre cœur. Votre mère et l'imprudent missionnaire qui la dirigeait ont été plus coupables que vous... Rassurez-vous, mon enfant ; celui qui sonde les reins et les cœurs vous jugera sur vos intentions, qui étaient pures, et non sur votre action qui est condamnable. »

— « O mon Père, aurions-nous envie de dire ici avec Pascal, voilà un beau fruit de la direction d'intention ! »

Etrange biais pour se sauver !

Puis, avec un saint zèle, le Père Aubry prépare Atala au sacrifice de sa vie, dans des termes parfois, convenons-en équitablement, d'une rare éloquence.

« Quant à la vie, si le moment est arrivé de vous endormir dans le Seigneur, ah ! ma chère enfant, que vous perdez peu en perdant le monde ! Malgré la solitude où vous avez vécu, vous avez connu les chagrins ; que penseriez-vous donc si vous eussiez été témoin des maux de la société ? si en abordant sur les rivages de l'Europe, votre oreille eût été frappée de ce long cri de douleur qui s'élève de cette vieille terre ? L'habitant de la cabane et celui des palais, tout souffre, tout gémit ici-bas ; les reines ont été vues pleurant comme de simples femmes, et l'on est étonné de la quantité de larmes que contiennent les yeux des rois ! »

Le malheur veut toutefois que le saint homme en l'ocurrence répande avec une excessive prodigalité les variations éloquentes sur le grand thème de la mort. Bizarre invraisemblance. Car pour Atala, à cette minute, le temps presse et l'urgence est extrême. Et l'on peut bien dire qu'étant donné surtout les souffrances que la jeune fille endure et qui ne sauraient faire trêve, le bon Père abuse un peu de sa pieuse rhétorique. Abordant le thème de la fragilité des humaines amours, il prend encore son temps et ne craint pas de remonter, pour montrer un saisissant exemple de la faillite des idylles d'ici-bas, jusqu'à celle, sans doute typique, mais vraiment lointaine, de nos infortunés premiers parents.

Puis, de plus en plus en veine de développements oratoires, devant les yeux hagards de sa pénitente il étale, dans le dessein, certes généreux, d'adoucir ses regrets, le désolant spectacle des multiples fléaux qui ruinent à l'ordinaire le bonheur des couples : *soucis du ménage, disputes, reproches mutuels, inquiétudes et toutes ces peines secrètes qui veillent sur l'oreiller du lit conjugal.*

Notons de plus qu'en somme, toute cette scène-ci est une manière de confession, puisque le saint viatique doit s'ensuivre, une confession sans doute peu authentiquement sacramentelle où la repentance et la confusion d'Atala n'apparaissent que peu, mais

une confession tout de même. Dès lors, le lecteur est assez surpris, voire assez scandalisé, que le bon Père, tout soudain intervertissant les rôles, sorte de la réserve qu'eût dû lui imposer la sainteté de son ministère pour s'épancher à son tour dans le sein de sa pénitente, sous prétexte de l'éclairer des lumières de sa personnelle expérience sentimentale de naguère.

« Et moi aussi, ma fille, s'écrie-t-il, j'ai connu les troubles du cœur ; cette tête n'a pas toujours été chauve, ni ce teint aussi tranquille qu'il vous le paraît aujourd'hui. Croyez-en mon expérience... »

Ici, donc, se rouvre dans la littérature romanesque — je dis : *se rouvre*, car auparavant déjà il y avait eu Jean-Jacques, qui eût bien suffi — l'ère des sentiments frénétiques et faux. Le déplaisant, c'est que ces sentiments, on les trouve sur les lèvres de *l'homme de Jésus-Christ* et dans une telle minute.

Le fâcheux, en outre, c'est la suite et la fin des longs propos du bon Père demeurant dans cette absurde note. Le bon Père est donc aveugle et sourd ? Il n'a donc gardé nul souvenir du déchaînement de fol élan passionnel auquel Atala s'est livrée devant lui ? Faut-il, en tout cas, que sa casuistique soit large pour qu'il en arrive à voir dans Atala une vierge, sœur jumelle de celles qui dans les cloîtres ou ailleurs se sont vouées au célibat par amour pour Dieu !

« Déjà, s'écrie-t-il dans une sorte de transport, déjà le vêtement blanc et la couronne des vierges se préparent pour vous sur les nuées ; déjà j'entends la reine des Anges qui vous crie : Venez, ma digne servante ; venez, ma colombe, venez vous asseoir sur un trône de candeur, parmi toutes ces filles qui ont sacrifié leur beauté et leur jeunesse, au service de l'humanité et aux chefs-d'œuvre de la pénitence. Venez, rose mystique, vous reposer sur le sein de Jésus-Christ. »

Rose mystique ! Rosa mystica ! Inopportun vocatif, que Chateaubriand eût bien dû laisser à sa vraie place, je veux dire dans les litanies de la Vierge.

Les autres propos du missionnaire, Chateaubriand ne nous les rapporte point. Il nous informe seulement que le Père Aubry, tout en préparant des remèdes pour la moribonde, rallumant le feu et rafraîchissant sa couche, *faisait d'admirables discours sur Dieu et sur le bonheur des justes*. Sans doute aussi son abso-

lution vint-elle effacer les fautes de sa pénitente. Mais le récit de Chactas ne nous en dit rien. En revanche, il évoque, avec la dignité et la solidité qui conviennent, l'ultime communion d'Atala, l'auguste rite du sacrement que l'Eglise confère à ceux qui meurent, et enfin celui des funérailles.

***

Tel se montre à nous dans *Atala* l'homme de Dieu. Nous avons déjà dit comment et jusqu'à quel point il est vraiment *le prêtre*. Revenons-y, pour préciser un peu plus.

Encore un coup, le Père Aubry plane fort au-dessus de son illustre aîné, le frémissant vicaire de Jean-Jacques. Nulle aventure de jeunesse ne l'a *mis mal avec son évêque*, comme il est dit du Savoyard dans le IVe livre de l'*Emile*. Et si jadis il a subi, comme il le révèle indiscrètement à Atala, le redoutable assaut des passions, de ses anciennes blessures il ne lui reste plus sur le visage que d'impressionnantes et chastes cicatrices.

Le Savoyard, en outre, tout déconcerté par les contradictions des philosophes, des métaphysiciens, des théologiens et des savants, a pris simplement, bonnement, le commode parti, tout protestant, du reste, de ne plus consulter pour s'éclairer que ses lumières intérieures.

Le Père Aubry est à l'antipode de cet outrecuidant état d'esprit. Il marche, lui, à la lumière de ses dogmes. Il a la prudence de ne pas proclamer l'infaillibilité de la conscience humaine, qui *rend l'homme semblable à Dieu*, non plus que celle de son cœur. Car il n'ignore pas plus que Pascal que l'homme est *un cloaque d'incertitude et d'erreur*. Il obéit certes pour une part à la douce suggestion émanée de son propre cœur, à lui, qui le pousse vers Dieu. Mais il avance plus sûrement dans la foi et dans la vertu, parce qu'il emprunte à l'Eglise les clartés de son enseignement, à sa propre raison une aide, et à sa propre volonté un généreux, un tendre acquiescement.

Toutes ses sûretés sont prises. Jamais cet homme ne tombera dans l'erreur, du moins dans l'erreur grave, ou dans le doute. Il peut conduire au vrai but ses ouailles : car il en sait et il en a pris lui-même le chemin.

La religion du vicaire Savoyard n'est guère autre chose — ou si peu plus — que la religion naturelle. Celle du Père Aubry est toute pénétrée de surnaturel. Les vérités qu'il enseigne, il les a

reçues de l'Eglise, qui elle-même en a obtenu communication par une révélation divine — bien différent encore en cela du Savoyard de Jean-Jacques, qui devant cette question immense et capitale de la révélation, ânonne, recule et fuit. *Je ne l'admets, ni ne la rejette,* dit ce sot. Belle certitude, belle ancre de salut pour ses ouailles !

Le Père Aubry, en dépit de ses excès et de ses défauts, garde la sainte passion des âmes, parce qu'il les sait immortelles. Le Savoyard, lui, sur ce chapitre ne sait rien. Il voit à toute chose, à tout être, des limites. Dès lors, l'idée d'une vie éternelle le plonge dans une immense stupeur.

« L'homme », comme dira plus tard le faux savant que fera parler Lamartine pour le réfuter :

> L'homme seul, ô sublime folie !
> Au fond de son tombeau croit retrouver la vie
> Et dont le tourbillon au néant emporté,
> Abattu par le temps, rêve l'éternité !

Mais comme, d'autre part, il y a quelque chose d'affreux dans la pensée de l'éventuel anéantissement de l'être humain, ledit Savoyard penche par goût vers la perspective de la survie. Il la présume, simplement parce qu'elle le console. La belle preuve !

La foi du Père Aubry repose sur une plus ferme assiette.

Cependant il lui manque une qualité indispensable au prêtre : la maîtrise. Si sa doctrine est sûre, sa sensibilité lui fait parfois oublier les principes. En sorte qu'à plus d'une reprise, renonçant à demeurer un apôtre, il se mue en lyrisme éperdu, je dis pis : en ténor, que le décor, la conjoncture, sa personnelle émotion, sa propre voix, suggestionnent à l'excès. Son pardon est facile, intempestif, bâclé.

Je le respecte pour sa conviction, sa charité et son zèle.

Je lui eusse voulu, en revanche, plus d'opportune sévérité, plus de menaces, plus de foudre. Car Dieu est proche, et sa pénitente va mourir.

Je vois en lui un surprenant composé de Vincent de Paul, sans le génial bon sens, de Fénelon sans la finesse, de Bernardin de Saint-Pierre par une certaine pitié douçâtre, enfin de Jean-Jacques par les intermittents, par les spasmodiques transports.

José Vincent.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

ECLAIREURS ISRAELITES FRANÇAIS

Trois mots : tout un programme — l'accueil qu'ont fait les Juifs à l'œuvre de Baden-Powell. Comment ne pas nous intéresser à cette activité ? Toute attitude religieuse ne mérite-t-elle pas au moins notre respectueuse attention ? Celle-ci, qui nous ouvre des horizons sur un groupement choisi de la jeunesse d'Israël, nous paraît assez digne de remarque pour être dévoilée au public catholique. Nous disons bien qu'il s'agit d'une quasi révélation : il y a un tel fossé entre Israël et nous ! Même quand s'est établi le lien de la fraternité scoute... Au reste, nous voulons compléter ici une série de communications destinées à faire comprendre aux lecteurs la figure religieuse du scoutisme français[1]. Nous pouvons promettre de suite que la jeunesse juive a — sur ce chapitre du scoutisme — un bel exemple et une édifiante leçon à nous offrir[2].

La première question qui se présente à nous est celle-ci : qu'y a-t-il dans le mouvement scout qui ait pu attirer la jeunesse israélite ? Sans doute une méthode d'éducation séduisante et qui répond à merveille aux besoins et aux légitimes aspirations des

1. Sur les Scouts catholiques (S.D.F.), voir *Revue Apologétique*, août 1932, pp. 173-180; sur le scoutisme d'inspiration protestante (E. U.), voir janvier 1933, pp. 78-82; sur le scoutisme neutre (E.D.F.), avril 1933, pp. 404-409 et novembre 1933, pp. 564-568.

2. Nous utilisons principalement l'*Agenda* publié par les Eclaireurs Israélites de France, année 5693 qui va du 1er octobre 1932 à septembre 1933 — ainsi qu'une causerie faite par M. Edmond Fleg à Radio-Paris, le vendredi 14 novembre 1930, et publiée dans « *L'E.I.F.* », bulletin mensuel de la Fédération des Eclaireurs Israélites de France, numéro de janvier 1931.

Nous citerons ces documents par cette simple mention : Agenda, Fleg.

jeunes. Cette méthode nous est connue ; nous n'avons pas à la décrire ici de nouveau ; retenons seulement qu'elle a été adoptée intégralement par les Juifs. Ce « mouvement » date de 1923, fondé par M. R. Gamzon qui est, à l'heure actuelle, le commissaire national. Il a sa revue : *L'Eclaireur Israélite Français ;* son siège social : 5, avenue de la République, Paris, et il est agréé par le gouvernement depuis juillet 1931. Qu'il s'agisse du costume — de l'organisation de cette Fédération — des diverses branches (tant pour les garçons que pour les filles) — de la conduite intérieure des troupes : rien d'insolite, et c'est bon signe ! Baden-Powell peut reconnaître pour siens ces Eclaireurs qui promettent d'observer les dix articles de sa Loi, pratiquent joyeusement la vie au grand air, vivent en patrouilles, se préparent, en passant par une série d'épreuves, à mériter confiance et à servir le prochain.

Toutefois, l'âme des jeunes juifs apprécie dans le mouvement scout mieux qu'une méthode : un esprit fraternel. « *L'Eclaireur est l'ami de tous et le frère de tous les Eclaireurs.* » Cet article 4 de la Loi, il semble qu'il soit cher plus que tout autre au cœur des Israélites. L'ambition de leurs chefs est en effet de « rendre possible une éducation juive conservant notre originalité, tout en évitant, *grâce à l'esprit fraternel du scoutisme* et à nos rapports avec les autres mouvements, un exclusivisme contraire tout à la fois à la largeur d'esprit du judaïsme et au bien de la France et de l'humanité » (Agenda, p. 11). Comment s'en étonner ? Qui est persécuté, traqué, comme Israël ? Qui a soif de paix, de stabilité, de sécurité, à l'égal du peuple juif ? M. Edm. Fleg, qui vient de nous traduire une nouvelle fois dans un livre fort émouvant : *Jésus raconté par le Juif errant*, cette aspiration tragique, séculaire, exprime aussi à souhait l'espoir que fonde le Judaïsme sur les jeunes israélites engagés dans le scoutisme : « Si ce n'est pour nous, que ce soit pour l'accomplissement de la mission confiée à nos aïeux ; saluons leurs enfants véritables en ces enfants qui continuent leur esprit ; imitons ces éclaireurs d'Israël qui imitent nos Pères, afin qu'après avoir proclamé à la face du monde l'unité divine, Israël aide enfin à réaliser cette unité humaine dont les siècles l'ont fait le plus sûr artisan » (Fleg). Aussi, à la devise scoute : « *Toujours prêts* », ont-ils ajouté ce mot d'ordre : *Chalom*, Paix.

Eclaireurs authentiques, mais aussi éclaireurs *français*. Entendez leur chant fédéral :

> « Comme Ezéchiel a béni
> Le refuge des bannis,
> Bénis la France où finit
> La douleur qui t'a puni. »

A lire l'exposé des buts de la Fédération du scoutisme juif, l'on voit bien en effet que le service de la France occupe une place de choix. « Franciser les petits juifs *étrangers* arrivant en France, tout en leur permettant de rester de bons juifs. — Offrir aux petits *juifs français assimilés* un scoutisme religieux qui... leur fera connaître la beauté des croyances de leurs pères. — Unir *tous les Juifs de France* en leur faisant comprendre qu'ils sont tous frères quelles que soient leurs tendances particulières » (Agenda, 10). Le noble programme ! Et combien de catholiques, combien de Français « antisémites » — pour quelles raisons ? Le savent-ils ? — ne va-t-il pas étonner ! « S'il est de notre devoir, explique M. Fleg, d'accueillir nous-mêmes en frères ces frères juifs échappés pour la plupart aux lointaines persécutions, il ne nous incombe pas moins de les préparer nous-mêmes à la vie française, dans l'intérêt de nos frères français qui les accueillent. » Loin donc de s'isoler, le juif cherche à s'assimiler ; la Patrie qui lui ouvre les bras lui devient chère ; il veut lui témoigner sa gratitude et son amour en se mêlant à sa vie ; et le scoutisme, trait d'union entre les individus et entre les peuples, lui apparaît comme un moyen merveilleusement adapté à cette mission — humaine et religieuse — dont il s'estime investi : « C'est ce que sont seuls à faire nos petits scouts, appliquant tout simplement les principes du scoutisme qui tendent à l'union des bonnes volontés. Voici donc des troupes actives et joyeuses où juifs français d'hier et de demain se côtoient et se mêlent ; on imagine sans peine les fusions qui s'opèrent, l'âme commune qui naît de ces rapprochements » (Fleg).

Eclaireurs et Français. Entre ces deux termes, mettons, comme il se doit, celui d'Israélites et comprenons-le.

L'on sait que Baden-Powell, le fondateur du scoutisme, a

placé à la base de ce Mouvement, comme minimum indispensable, la croyance en Dieu ; mais l'on sait aussi que son désir est de voir les différentes Eglises aller plus loin et se servir de sa méthode pour l'appliquer à leurs fins religieuses. Ainsi ont agi catholiques et protestants, ainsi font les juifs.

Un premier témoignage du caractère religieux du mouvement éclaireur israélite nous vient de l'insigne : le sceau du Roi Salomon (les deux lions de Judée protégeant la loi). Un autre encore, de la promesse formulée en ces termes : « Je promets sur mon honneur, avec l'aide de Dieu, de faire tout mon possible pour servir et aimer de tout mon cœur le Judaïsme et la France ; rendre service en toute occasion ; obéir à la loi de l'Eclaireur. » Et il suffit d'un simple coup d'œil sur l'agenda de poche des Eclaireurs israélites, pour se rendre compte que leurs devoirs religieux leur sont sans cesse rappelés et facilités. « Il est temps de songer à faire une B. A. formidable pour Hannoucca »... « Si vous n'avez fait aucune « mitsva » pour Hannoucca, ne manquez pas d'en faire une pour Pourim. Personne ne vous défendra d'en faire deux. »

A quoi bon développer ! Sur ce caractère nettement religieux du scoutisme juif, il n'est que de reprendre brièvement ce qu'a si bien exprimé M. Fleg. A la base, un minimum d'observances indispensables à la bonne entente entre tous. C'est qu'il existe des diversions au sein du judaïsme français : il y a les orthodoxes, les libéraux, les indifférents, les sionistes. Comment éviter de froisser les susceptibilités de chacun, si ce n'est en réduisant au possible les exigences au point de vue des pratiques religieuses ? Tout éclaireur agira donc librement selon sa conscience ; il aura pour les autres le plus grand respect ; quant aux nécessités imposées par la vie en commun, le simple bon sens et la fraternité scoute suffiront à assurer la bonne entente : « ...Si je m'abstiens avec mes Eclaireurs de voyager le samedi avant la tombée de la nuit, je ne ferai pas nécessairement dérailler mon train... »

Est-il besoin, pourtant, d'exposer longuement que ce minimum religieux n'est qu'un point de départ ? Humble début et bienfaisant, car il permet entre juifs une union réelle qui rend possible leur vie religieuse. Début qui constitue aussi une mise en route vers une vie religieuse plus consciente et plus intense.

Voyez les efforts qui s'accomplissent, chez les E. I. F., pour sauvegarder ce qu'Israël a de plus précieux.

Sa langue d'abord. L'hébreu est remis en honneur. Parmi les « brevets » religieux qui s'offrent à l'activité des jeunes scouts, il y a celui d' « hébraïsant ». Le Petit-Loup ou la Petite-Aile qui ont choisi cette « badge » apprennent un chant hébreu, et l'éclaireur de première classe se rend capable de traduire en hébreu un texte français. Toujours est-il que même en dehors de cette « spécialisation », les termes hébreux que ramène le souvenir des fêtes juives sont si fréquents, que l'Eclaireur ne peut pas ne pas connaître de cette langue les mots essentiels et courants.

Et puis, il y a la Palestine ! Sujet des plus vastes et des plus délicats qu'on ne peut ici qu'effleurer. Quelle honte pour un bon israélite d'oublier la Terre Sainte, la terre d'Israël ! « Si jamais je t'oublie, Jérusalem, que ma droite m'oublie ! Que ma langue colle à ma gorge, si je perds ta souvenance, si je ne te mets plus à la cime de mes joies. » Non pas, évidemment, que tout jeune israélite soit invité à émigrer en Palestine. Du moins est-il exhorté à vénérer la terre des aïeux et à soutenir, de sa sympathie et de sa collaboration, les efforts qui s'y accomplissent. *Hovévé Eretz Israël*. « Le 15 Chevât les écoliers palestiniens plantent des milliers d'arbres. Pourquoi n'en ferais-tu pas planter à ton nom ? » (Agenda.)

Nous ne croyons pas hors de propos de signaler seulement qu'il serait injuste de réduire cet attachement à un mouvement d'ordre purement politique. Combien de juifs ont admiré l'œuvre du Foyer National et ont estimé cependant de leur devoir de ne pas quitter leur Patrie adoptive. « Ce ne sont point des colonnes, là-bas, qu'Israël replante, c'est une terre nourricière. Ce ne sont point des effigies taillées par le ciseau, qui passent les océans et les continents, pour reprendre la place que leur assigne un Dieu : ce sont des êtres de chair et de sang, dont les bras travaillent, dont les cerveaux pensent, dont les cœurs battent ; c'est un peuple qui vit, qui sème l'avenir[3] !... » Néanmoins, « ceux que tu as vu labourer avec joie la terre choisie connaissent encore le souci de la récolte et de la vendange, le

3. Edm. FLEG, *Ma Palestine*, pp. 288-290.

souci de l'usine et du négoce, de l'Arabe, de l'Anglais. Mais leur âme n'a plus d'inquiétude : pareils à ces Cariatides, ils portent leurs fardeaux sans en sentir le poids ; car la patrie qu'ils habitent, dans la sérénité, est celle où Dieu mit son image, dans l'image de l'Homme. Mais s'il se prépare là-bas un message nouveau, ne faut-il pas, pour le transmettre, des messagers partout ? Eux aussi auront besoin d'audace, ces Juifs au double amour, ces Juifs tourmentés par la patrie de tous, dans celle de quelques-uns. Porte leur fardeau, leur inquiétude : sans l'inquiétude d'Israël, que deviendrait l'humanité[3] ? ». Ainsi le culte de la Patrie est-il soudé à celui de la Terre Sainte d'Israël. « La chose est-elle possible ? Je n'ai pas quitté la Terre Promise — et je suis ici tout entier. Je me retrouve, je te retrouve, mon Paris, — et je t'apporte ma Palestine[3] ! ».

C'est donc sur cette terre de France que les Eclaireurs Israélites Français vivent leur foi. Au scoutisme de tout le monde, ils ont donné un cachet biblique qui plaît infailliblement à toute âme religieuse. Les éclaireurs connaîtront, pour les appliquer, les principales lois alimentaires juives. Ils connaîtront aussi les usages et les prières courantes. Un détail que nous devons souligner, parce qu'il est propre aux E. I. F. : chacune des « épreuves sur le Judaïsme » se termine par une résolution spéciale et devient tout autre chose par conséquent qu'une série de connaissances abstraites[4]. Les fêtes juives, enfin, seront à l'honneur et, grâce au scoutisme, accomplies dans un cadre qui en fera ressortir la poésie et la signification. « Aux fêtes coutumières des Scouts, nos Eclaireurs en ajoutent d'autres qui leur sont propres ; ce sont celles de nos aïeux, qui, célébrées en pleine nature, retrouvent leur naïveté et leurs significations primitives ; la Pâque sous la tente, avec les pains azymes mangés dans un désert, la veillée sous la Soukka construite de branchages marquent d'une joie sacrée le retour des saisons, tandis qu'à la ville, les illuminations de 'Hannoucca et les mascarades de Pourim remémorent dans l'allégresse les dates de nos délivrances. Peu à peu,

4. Brevet de « religion »... résolution spéciale : je ferai de mon mieux pour ne pas dire ma prière machinalement. Brevet d'histoire juive... r.s.: je ferai de mon mieux pour lire souvent la Bible. Brevet « *Hovévé Eretz Israël* », r.s.; je travaillerai pour le rachat du sol palestinien, et j'aurai une tire-lire d'une œuvre pour la Palestine.

et de façon presque spontanée, les phrases hébraïques se glissent dans ces jeux ; les Eclaireurs chantent : pourquoi ne chanteraient-ils pas des chants hébreux ? Ils dansent : pourquoi ne danseraient-ils pas des danses palestiniennes ou hassidiques ? Il se prépare ici quelque chose d'analogue aux émotions perdues du culte familial ; on rend à ces enfants ce qui manque essentiellement à nos générations sans passé, le trésor des souvenirs accumulés dans le sang même de nos ancêtres » (Fleg).

Quand Israël n'est plus roi[5], Israël ne cesse pourtant de vouloir le Règne de Dieu. Les 1.700 scouts E. I. F., à les considérer idéalement, sont là pour nous le prouver. En frère scout, nous les saluons, nous les encourageons. Israël est grand, *quand Israël aime Dieu*[6] *!*

HYAC. MARÉCHAL, O. P.

5. Par J. et J. Tharaud, chez Plon.
6. Par De Menasce, collection Le Roseau d'Or, Plon, Paris.

CHRONIQUE DES QUESTIONS MISSIONNAIRES ET COLONIALES

I. — Le développement de la théologie missionnaire

Nous avons noté ici même (*Revue Apologétique*, avril 1933, p. 427), les différentes branches de la science des missions d'après le baron Descamps dans son Introduction à l'*Histoire générale comparée des Missions* : théologie des missions, méthodologie des missions, histoire des missions et statistique ou description des missions. Si ces trois dernières disciplines se sont beaucoup développées en ces dernières années, la théologie des missions par contre était encore tout à fait embryonnaire : d'excellents esprits, comme le R. P. Pierre Charles, S. J., se plaignaient à bon droit que les traités « de l'Eglise » par exemple fissent si peu de place aux problèmes des Missions bien que l'apostolat missionnaire fût pourtant une partie essentielle de la vie de l'Eglise.

La théologie missionnaire en Italie

Les progrès du mouvement missionnaire dans l'Eglise toute entière devaient attirer l'attention des théologiens sur les problèmes des Missions et en particulier l'activité de l'Union missionnaire du Clergé, dont le but est d'intéresser tous les prêtres à l'apostolat missionnaire par une participation personnelle, s'orientait tout naturellement vers les études de théologie missionnaire. L'initiative en revient, croyons-nous, à l'Union missionnaire du Clergé en Italie qui depuis 1928 publie une très importante revue missionnaire d'intérêt général : *Pensiero mis-*

sionario[1]) : au cours de deux semaines d'études tenues l'une à Bologne (1929) et l'autre à Turin (1930), l'U.M.C. italienne traita d'abord de la théologie missionnaire en général, puis de l'idée d'expiation et de rédemption[2]. Le compte rendu de la première semaine : *Teologia missionaria* (édité par l'U.M.C. italienne, 1929, 233 p., prix réduit à 3 lires) est, du moins à notre connaissance, le premier ouvrage d'ensemble sur la théologie missionnaire, si nous mettons à part les précieux *Dossiers de l'action missionnaire* du R. P. Pierre Charles, S. J. (Partie théorique, n[os] 1, 2, 3, 6, 7, 8, 9, 16 à 21) qui n'ont que le défaut d'être très brefs et très schématiques. La *Teologie missionaria* comprend les études suivantes : Jésus et l'apostolat missionnaire (pp. 48-61), par le P. A. Vitti, S. J., professeur à l'Institut biblique pontifical de Rome ; La pensée missionnaire chez saint Paul (pp. 61-71), id. ; Le Psautier et l'apostolat missionnaire (pp. 31-82), id.; Le devoir social et individuel de coopération à l'apostolat missionnaire (pp. 82-98), par le P. Lazzarini, S. J., Préfet des études à l'Université grégorienne ; L'idée missionnaire dans la théologie (pp. 98-106), id.; Comment l'idée missionnaire domine toute la théologie ; Le droit de l'Eglise à sa mission civilisatrice (pp. 106-115), par le P. Cappello, S. J., professeur à l'Université grégorienne ; Le droit de l'Eglise vis-à-vis des infidèles (pp. 115-126), id.; La pensée missionnaire chez les anciens écrivains ecclésiastiques, importante étude historique de 80 pages par M. l'abbé Ugo Bertini ; La pensée missionnaire dans la liturgie, cet intéressant sujet fut traité en trois rapports par Dom Caronti, abbé bénédictin de Parme, mais il n'en est malheureusement donné qu'un résumé en deux pages ; Le sacrifice chez les peuples primitifs (pp. 208-215), par le P. Schmidt, S.V.D., et La prière chez les peuples primitifs (pp. 215-223), par le P. Schulien, S.V.D.

La théologie missionnaire et l'Union missionnaire du Clergé de France

On peut juger de l'intérêt et de l'utilité d'un tel ouvrage.

1. Trimestrielle, en italien, 20 lires par an. S'adresser au Palais de la Propagande, 1c, via di Propaganda Fide, Rome. La Revue paraît depuis novembre 1929.
2. *Espiazione e Redenzione*, prix réduit à 3 lires 50.

Grâce aux efforts de l'Union missionnaire du Clergé de France et de son actif directeur national, Mgr Olichon, nous aurons mieux encore en France. Depuis 1932, l'U.M.C. française (11, rue Crillon, Paris 4e) organise des concours d'études missionnaires, et chaque concours comprend un sujet de théologie. Le sujet de 1932 était : Le problème du salut des infidèles : comment de fait les infidèles de bonne volonté peuvent assurer leur salut ; véritable notion de leur état surnaturel ; son imperfection. Celui de 1933 : la nécessité des missions *ex parte Ecclesiae ;* comment l'Eglise souffre de ne pas atteindre tous les hommes et comment elle doit recevoir de toutes les races et cultures un apport intellectuel et ascétique nécessaire à la beauté intégrale de son âge parfait.

Le concours de 1932[1] fut l'occasion d'un important mémoire de M. l'abbé Glorieux, professeur à la Faculté de théologie de l'Université catholique de Lille : De la nécessité des missions ou du problème du salut des infidèles (31 p., publié en supplément de la Revue de l'U.M.C., janvier 1933, 1 fr. 50). Ce mémoire comprend trois parties doctrinales et une partie pastorale qui souligne les applications pratiques que les prêtres peuvent tirer pour leurs paroissiens de la doctrine de l'Eglise sur le salut des infidèles. Les trois parties doctrinales sont ainsi présentées : *Plaidoyer pour le missionnaire :* les arguments sérieux, profonds, qui expliquent la conduite de l'Eglise vis-à-vis des païens ; — *Plaidoyer pour le sauvage :* les motifs qu'on est en droit d'invoquer pour justifier la Providence et la miséricorde divines en face de l'angoissant problème des masses païennes ; — *Plaidoyer pour l'apostolat missionnaire*, qui s'efforce de présenter la vraie raison, pleine, satisfaisante aussi, de l'apostolat missionnaire. La conclusion de l'auteur se résume dans cette phrase : « *Ce n'est pas tant une question de vie ou de mort pour les païens qu'une question de plénitude de vie.* » (p. 19)[2].

1. Le compte rendu du premier concours est donné dans le numéro de janvier 1933 de la *Revue de l'U.M.C.*, v. en particulier p. 2 : la collaboration de l'U.M.C. à l'élaboration d'une théologie missionnaire.

2. La thèse de M. le Chanoine Glorieux a été assez âprement attaquée par le R. P. Hugueny, O. P., dans l'article de la *Revue thomiste* cité plus loin et par l'*Ami du Clergé*, 23 novembre 1933, pp. 753-761. M. Glorieux a répondu en expliquant et justifiant ses positions dans l'*Ami du Clergé* du 14 décembre 1933, pp. 818-819.

Cette question du salut des infidèles fut reprise plus amplement au cours des séances d'études du deuxième Congrès national que l'U.M.C. française tint à Strasbourg du 4 au 8 septembre 1933[1]. M. l'abbé Richard, prêtre de Saint-Sulpice, professeur aux Facultés catholiques de Lyon[2], exposa « la volonté salvifique universelle de Dieu à l'égard du genre humain et le plan général de la Rédemption. Le mouvement de la pensée catholique qui est conservatrice fidèle de toute la vérité possédée, mais aussi prise de conscience de plus en plus nette de tout ce qu'implique cette vérité divine, *est dans le sens d'une affirmation de plus en plus explicite, non seulement de l'universelle destination du genre humain au salut en Jésus-Christ, mais de l'universelle accessibilité à ce salut.* Le développement paraît consister en une libération de toutes les restrictions que pourraient suggérer les difficultés d'application de la rédemption à un monde si longtemps, si largement encore plongé dans les ténèbres du paganisme, afin de sauvegarder dans sa plénitude l'universalisme si explicite des paroles apostoliques, fidèle expression de la pensée du Sauveur. » (p. 13).

L'affirmation de la volonté salvifique universelle ainsi posée, trois autres rapports en montrèrent la réalisation : au point de vue individuel « dans l'âme de l'infidèle, secrètement travaillée par la grâce rédemptrice, appelant obscurément l'Eglise du Christ » (rapport de M. l'abbé Glorieux : difficultés mais possibilité du salut en dehors de l'Eglise visible, imperfection et précarité de la vie surnaturelle hors du corps de l'Eglise) ; au point de vue *social :* « dans l'Eglise, corps mystique du Christ, responsable de la diffusion du message évangélique » (rapport du R. P. de Lubac, S. J., professeur d'apologétique aux Facultés catholiques de Lyon : rôle providentiel de l'Eglise visible pour le salut des âmes) ; au point de vue *historique* « dans l'humanité, dont l'histoire développe les étapes de la construction de l'Eglise » (rapport de Mgr de Solages, recteur de l'Institut catholique de Toulouse : la réalisation du plan du salut par l'Eglise à travers les âges).

1. Ces rapports sont publiés in-extenso en supplément du numéro d'octobre 1933 de la *Revue de l'U.M.C.:* 63 p. sans couverture spéciale; 5 fr.
2. V. du même auteur *Le besoin de la rédemption au sein du paganisme* dans la *Revue apologétique*, mars 1933, pp. 257-269.

M. l'abbé Glorieux reprend d'une façon plus nuancée encore le mémoire dont nous avons parlé plus haut ; voici un intéressant développement de la formule citée ci-dessus : « Les païens sont à plaindre, indiciblement, parce que faibles comme nous, hommes comme nous, et destinés à devenir fils de Dieu, ils sont dénués de tout. Dans quelles lamentables conditions aura à se développer leur pauvre vie surnaturelle. Ils peuvent l'acquérir, avoir la foi, parvenir à la charité. Soit. Faisons largement les concessions sur ces points. Mais comment ces millions et ces milliards de païens vont-ils vivre la vie ainsi obtenue ? Si nous, avec toutes nos richesses de baptisés, avec les secours multiples qui nous entourent, qui nous préviennent, nous retombons si fréquemment et si lourdement, si nous sentons combien il faut se faire violence pour conquérir la vie, que devons-nous penser de nos frères totalement déshérités...? Tel est, angoissant à l'extrême, le problème des missions. » (p. 34.) Et d'ailleurs, même en admettant pratiquement le salut des infidèles, « nous n'aurions point le droit de nous résigner à voir cette foule immense de nos frères vivre lamentablement une existence surnaturelle rudimentaire, alors que le Christ est venu, c'est Lui-même qui a pris soin de nous le dire, pour que tous aient la vie et qu'ils l'aient en surabondance » (p. 35).

Le R. P. de Lubac démontre avec beaucoup de fermeté et de précision ces deux thèses : que l'Eglise visible n'est pas un luxe pour l'humanité et que l'œuvre missionnaire n'est pas non plus un luxe pour l'Eglise ; on aimera en particulier son explication de l'axiome : Hors de l'Eglise pas de salut, ou plus exactement, dit-il, sous une forme positive préférable à la forme négative : C'est par l'Eglise et par l'Eglise seule que l'on est sauvé (p. 43 et 48).

Dans une magnifique synthèse historique, Mgr de Solages expose « l'économie évangélisatrice » de l'Eglise : il faut « appliquer à l'Evangélisation la loi de développement par étapes qui fut, avant le Christ, celle de la Révélation », la loi ou plutôt les lois : loi de croissance et d'extension géographique, loi de diversité et de rythme irrégulier, loi de subordination de la croissance à l'évolution des conditions matérielles et morales de la vie humaine ; d'où il suit que toutes les générations sont solidaires dans l'apostolat missionnaire : « ce n'est pas toujours

tant le succès immédiat qui doit préoccuper l'Eglise que la préparation de la moisson future ; et par là se trouvent posés, en leur ampleur totale, tous les problèmes que la théologie missionnaire naissante a déjà, pour une large part, soulevée. Ici viennent se greffer les questions délicates relatives tant au but précis des missions [établir l'Eglise et donc constituer un clergé indigène et non sauver des âmes individuelles] qu'à l'adaptation des méthodes d'apostolat » (p. 59 et 60).

L'opinion, que nous venons d'exposer, sur le salut des infidèles, très en faveur parmi la plupart des théologiens et des missiologues actuels, est par contre discutée par beaucoup de missionnaires. Ceux-ci y font couramment cette objection, formulée ainsi par le R. P. Hugueny qui la reprend à son compte : « La nouvelle opinion du plus grand nombre des élus, même parmi les infidèles, enlève aux missionnaires et à ceux qui les soutiennent le motif qui, jusqu'ici, avait soutenu leur dévouement et pour lequel les apôtres de tous les temps s'étaient exposés à toutes les misères et au martyre. Si la prédication missionnaire n'est pas tant une question de vie ou de mort qu'une question de plénitude de vie ; si elle n'est pas une question de vie ou de mort pour un grand nombre d'infidèles, l'Eglise n'est plus la voie normale du salut, mais seulement une école de perfection pour les grandes âmes appelées à la plénitude de la vie chrétienne. La raison la plus urgente des missions disparaît : elle ne sera pas équivalemment remplacée par toutes celles qu'on s'efforcera de trouver, qui ne sont pas sans valeur mais qui jusqu'ici n'étaient que des motifs complémentaires pour tous les missionnaires. » (p. 13.) Il nous semble que les rapports du Congrès de Strasbourg, en mettant exactement au point cette question, ont parfaitement répondu à cette objection qui paraît plutôt inspirée par une vue sentimentale de la vocation missionnaire que par un souci d'objectivité. Notons pourtant impartialement l'opinion, vigoureusement énoncée, du R. P. Hugueny : « L'apostolat missionnaire est une question de vie ou de mort pour le plus grand nombre des infidèles, et de plénitude de vie pour tous... (L'idée d'un rejet en masse de l'humanité) était non seulement celle de saint Augustin, mais encore celle d'Origène le miséricordieux... Et cette opinion que les élus sont une élite et que la foule va à la perdition a été celle de tous les Pères et

de tous les théologiens et commentateurs de l'Ecriture Sainte, jusqu'au XVIII[e] siècle. »[1]

La solution de la question du salut des infidèles ne peut venir uniquement d'une réponse théorique et assez arbitraire sur le plus ou moins grand nombre des élus. Elle repose en grande partie sur des constatations positives qui sont du ressort de l'histoire et de l'ethnographie. Il est de foi que tous les hommes ont *la possibilité* d'être sauvés. Le désaccord porte seulement sur la réalisation de cette possibilité. C'est ici une des questions missionnaires les plus discutées : la plupart des missionnaires modernes affirment l'immoralité foncière et souvent l'impiété des infidèles tandis que les missionnaires anciens, jusqu'au XIX[e] siècle, et un nombre croissant de missionnaires actuels prétendent que les indigènes païens sont plutôt en général observateurs de la morale et fidèles à la religion naturelle, avec d'ailleurs toutes les déficiences ou même certaines déchéances que peut laisser supposer l'absence d'une vie surnaturelle normale, fortifiée et entretenue par tous les moyens que met l'Eglise à notre disposition. Les deux thèses opposées ont été ainsi résumées : « Tout n'est pas mensonge et corruption dans le paganisme. Il a laissé subsister, dans l'âme païenne, des concepts qui sont vrais, des tendances qui sont bonnes. Et l'on découvre, dans les coutumes familiales et sociales des païens, nombre d'éléments vraiment sains et dignes d'être conservés. Conclusion : respectons les « civilisations » païennes ; aidons-les à se fortifier et à progresser ; n'imposons pas la nôtre ; pénétrons-les seulement des « principes supérieurs » qui font toute la valeur de la nôtre ». Et par contre : « Ceux qui prétendent minimiser l'obstacle formidable qu'oppose, à l'évangélisation des païens, cet ensemble de conceptions et de coutumes (à la fois religieuses, morales et sociales) que nous appelons le paganisme, ceux-là font preuve d'une ignorance totale de la question. C'est s'amu-

1. R. P. Et. Hugueny, O. P., professeur aux Facultés catholiques de Lyon. Le scandale édifiant d'une Exposition missionnaire. *Editions de la Revue thomiste* (Saint-Maximin, Var, 1933, 62 p.), p. 52. Ce « scandale édifiant » est le petit nombre de catholiques (304 millions sur 1.700 millions d'habitants du monde) que l'on peut remarquer sur les tableaux d'une Exposition missionnaire. Pour compenser sa sévérité inexorable qui envoie la foule à la perdition, le R. P. Hugueny imagine une théorie originale sur l'enfer et ses peines. (En voir un résumé dans l'*Ami du Clergé* du 23 novembre 1933.) Cf. *R. A.*, 1932.

ser que de chercher, en dehors du paganisme lui-même, la cause principale des longs échecs de l'apostolat, comme aussi des revers et des cruelles désillusions qui suivent, ici et là, les succès les plus éclatants[1]. » On y voit ainsi quelle importance a, pour l'élaboration des méthodes d'apostolat missionnaire, la prédominance de l'une ou de l'autre tendance. Une étude attentive, intelligente et impartiale des traditions historiques, des mœurs et coutumes, des croyances et pratiques religieuses, a déjà permis de relever bien des erreurs d'interprétation ou de dissiper bien des préjugés[2]. La question n'importe pas d'ailleurs que pour les païens de notre temps ; elle se pose aussi pour les générations d'avant le Christ. Le R. P. Festugière, O. P., étudiant récemment l'idéal religieux des Grecs en face de l'Evangile, pouvait dire qu'« en vérité, l'on trouve tout dans l'âme grecque : joie de vivre et peine de vivre, besoins religieux profonds et rationalisme, ascèse et volupté, amour et dégoût de l'action », et il remarquait justement : « Que savons-nous, au juste, sur la vie religieuse profonde, sur la prière intime, d'un Grec pieux ?... Toute âme qui cherche Dieu, comment n'émouvrait-elle notre âme ?[3] » Dans son ouvrage « Mœurs chrétiennes, mœurs païennes[4] », M. André Baudrillart développe cette idée que c'est d'une apologétique trop facile, et d'ailleurs inexacte, que d'exalter le christianisme en rabaissant le paganisme : reconnaître les vertus naturelles des païens, voir leurs qualités à côté de leurs vices, ce n'est nullement nier la transcendance du christianisme, mais savoir discerner les préparations divines.

De l'ombre à la lumière

Pour résoudre, — pour autant qu'une solution précise peut

1. L'exposé de ces deux thèses est emprunté au Révérend Père Mazé, Père Blanc (à Maison-Carrée, Algérie) qui a publié en 1931 trois plans d'études sur « La réalité du paganisme ». 1° Le paganisme, obstacle à l'évangélisation ; 2° Le droit social et familial païen, obstacle à l'évangélisation ; 3° Difficultés et impossibilités pratiques d'y adapter le christianisme.
2. V. par exemple une belle étude sur La prière des Primitifs d'Amérique, par le R. P. Gabriel Horn, S. J., dans la *Vie spirituelle*, avril 1931, Supplément, pp. 1-19.
3. L'idéal religieux des Grecs et l'Evangile. Paris, Gabalda, 1932, 340 p., p. 13 et 15.
4. Paris, Librairie Bloud, 1929.

être donnée — la question de fait du salut des infidèles, de grandes lumières nous seront apportées par les études positives et détaillées, qui commencent à se multiplier, sur la véritable situation religieuse de ces infidèles. La *Revue Apologétique* a publié récemment un travail très documenté sur la conception religieuse de Confucius[1]. Sur la Chine également est paru ces derniers mois un ouvrage d'un missionnaire de Canton : *De l'ombre à la lumière*[2]. L'auteur, le R. P. Alfred Fabre, des Missions étrangères de Paris, veut dégager des pratiques religieuses chinoises tout ce qui se rapproche du catholicisme et peut être utilisé. Il insiste particulièrement sur les vertus familiales et sur l'esprit de dévotion rituelle des Chinois. Son étude inspirée des travaux scientifiques du R. P. Wieger, est conçue dans un esprit tout différent de celui du savant sinologue et il nous plaît de reproduire ici ces belles paroles : « Chercher à mieux comprendre les âmes, pour les aimer davantage et mieux les amener à la vérité complète et par là même au salut : n'est-ce point là d'ailleurs le maternel idéal de l'Eglise, n'est-ce point là la méthode même prônée par le Souverain Pontife actuel, prendre en chaque peuple, en ses traditions, en ses coutumes, en son tempérament, en ses livres antiques ce qu'il recèle de naturelle beauté, de naturelle vérité, de naturelle bonté. L'Eglise ne demande pas la table rase pour tout rebâtir à neuf. Elle conserve les nombreux éléments de bien que renferme chaque peuple, et à ces éléments, elle mêle le levain évangélique qui fera de lui un peuple chrétien. *Veritatem faciens in caritate, omnia omnibus factus*, fuyant ce qui divise cherchant ce qui unit, d'ici, de là, délivrant la lumière captive, élaguant les lianes et les ronces de la superstition, pour arriver au tronc de la vérité, s'efforçant de dégager de sa gangue une âme naturellement chrétienne, débridant parfois la plaie, mais pour mieux la panser, c'est donc avec une sympathie non déguisée, c'est avec le cœur, avec la plume même d'un Saint Paul, que l'auteur voudrait avoir rédigé ces pages. » (p. IV).

Plus loin, le R. P. Fabre fait cette importante remarque : « Un scrupule réel retient parfois ces âmes (chinoises) hors du corps

1. *Le ciel de Confucius*, YONG SIOU-CHE, *Revue Apologétique*, septembre 1933, pp. 321-337.
2. En vente à la Procure des Missions étrangères de Paris, 38, rue Nau, Marseille. 170 p., 15 fr., port en plus. Un second volume doit paraître qui traitera spécialement de la famille chinoise.

de l'Eglise. Vouloir leur arracher leurs idoles serait leur arracher le cœur : la simple proposition de se convertir au christianisme tire de certaines d'entre elles de vraies larmes de désespoir. Ces âmes sont droites, elles ne veulent pas trahir, elles reculent devant une détermination entachée pour elles d'impiété. En sont-elles moins pour cela de l'âme de l'Eglise ? » (p. 13). Cette observation n'est pas vraie seulement des Chinois, mais aussi des Hindous et surtout peut-être des Musulmans, qui croient fermement dans la vérité et la supériorité de leur religion : les meilleurs islamisants ne disent-ils pas que l'obstacle le plus profond à la conversion des Musulmans est leur conviction inébranlable qu'ils possèdent la vraie religion et leur mépris dédaigneux pour ce polythéisme qui est à leurs yeux le christianisme. Ne faudrait-il pas se rappeler la parole de Newman sur la bonne foi réelle et presque invincible de la grande majorité des non-catholiques ?

Vers le Christ par le Vedanta

Les appréciations divergentes sur les croyances et la vie religieuses des infidèles se sont récemment manifestées à l'occasion de publications récentes sur l'hindouisme. Un missionnaire capucin aux Indes, le R. P. Paul, vicaire général du diocèse d'Ajmer dans le Rajputana, né en 1873 et au service de la mission depuis 1898, se montre très sévère pour l'hindouisme dans une série d'articles parus dans les *Etudes franciscaines* en 1929-1930 et réunis en deux ouvrages : *L'énigme religieuse des Indes. La vie spirituelle dans l'hindouisme*[1].

« L'Hindouisme, nous dit-il, est un chaos où nous pouvons reconnaître des éléments de beauté, de lumière et de vérité, mais tout cela dans une décapitation, une incohérence qui leur enlève toute valeur. La foi chrétienne seule pourrait, non, comme quelques-uns le croient, donner une nouvelle vie aux théories du Vedanta, mais reprendre la part de vérité qu'elles contiennent, la réintégrer dans un ensemble harmonieux, conforme aux lois de la sagesse divine et humaine et capable de guérir l'âme et l'intelligence hindoues. « (*L'énigme*, p. 587[2].) On le voit,

1. A la Librairie S. François, Paris, 4, rue Cassette, 1930, 140 et 60 p., sans indication de prix.
2. L'ouvrage conserve la pagination des articles de la revue.

l'auteur ne nie pas les « éléments de lumière et de vérité » ; ailleurs, il est encore plus explicite : « J'ai, pendant des années, cherché à me rendre compte de leur état d'âme (des Hindous, au sens religieux du mot). Après avoir vu que la pensée de Dieu n'est jamais très loin de leur esprit, qu'ils parlent de Lui avec un souverain respect, qu'ils remplissent avec zèle ce qu'ils croient être leur devoir religieux, et qu'ils apportent le plus grand sérieux à leurs pratiques de religion, la première constatation qu'il m'a fallu faire, est que, dans l'ensemble, ils sont loin d'être des hypocrites ou des pervers. » (*La vie spirituelle...*, p. 55). Malgré cela, dans sa conclusion, l'auteur accentue encore sa sévérité : « On est obligé de reconnaître que l'idolâtrie est la seule religion qu'ils (des Hindous) pratiquent et que la moralité odieuse de ces déotas et de leur culte n'a que trop d'influence sur leur cœur et sur leur conduite. Alors comment parler ici de bonne foi ? La bonne foi épaisse et sans scrupules, prête à excuser tous les excès, est-elle encore de la bonne foi ?... Qu'est au fond cette religiosité si peu éclairée, si vaporeuse, si peu gardée, qu'elle est prête à dépenser ses effusions de piété les plus ardentes sur n'importe quel objet, abstrait ou concret, pourvu qu'il dépasse la mesure commune, en bien ou en mal, en beauté ou en laideur ? Il y a là sans doute le sentiment religieux inséparable de la nature humaine, mais tellement altéré et déformé par une philosophie erronée et la mentalité ancestrale, qu'on n'y reconnaît plus que la greffe malsaine de la superstition. Le tronc primitif de la piété authentique semble avoir poussé en un faux piétisme ; il est empoisonné jusqu'en sa racine. » (*La vie spirituelle...*, p. 57).

Au cours de son réquisitoire, le R. P. Paul s'élève (*L'énigme...* p. 317 et 579) contre les tendances de certains missionnaires, éditeurs de la revue « *The light of the East* » (la lumière de l'Orient) et dont la devise est : *Vers le Christ par le Vedanta*. En effet, d'autres missionnaires — moins suspects donc que des missiologues — sont d'un avis tout différent sur l'hindouisme. En 1925, le R. P. J.-F. Fesocien publiait : *Le Vedanta justifié, ou harmonie du Vedanta et de la philosophie chrétienne*[1]. En 1932,

1. Cité et critiqué par le R. P. Paul, *L'énigme religieux...*, p. 579 et sq.

paraissaient deux ouvrages essentiels : *Vers le Christ par le Vedanta. I. Cankara et Ramanuja*[1], par le R. P. Johanns, S. S., profeseur au Collège universitaire Saint-François-Xavier de Calcutta, traduit de l'anglais par le R. P. Michel Ledrus, S. J., professeur d'histoire de la philosophie indienne à l'Université Grégorienne de Rome, qui a ajouté au texte de nombreuses et excellentes notes explicatives ou documentaires (aux éditions du Museum Lessianum, 11, rue des Récollets, Louvain, 256 p., 30 francs belges) et *L'Ontologie du Vedanta*, par le R. P. G. Dandoy, S. J., traduit de l'anglais par L.-M. Gauthier, avec des commentaires de Jacques Maritain et Olivier Lacombe (chez Desclée, Paris, collections des questions disputées, 186 p., 10 fr.). Les auteurs de ces deux livres sont les rédacteurs de la revue mensuelle : *The light of the East*, qui paraît à Calcutta depuis 1922. Dans son numéro d'octobre 1922, la revue définissait ainsi son esprit : « Au premier chapitre de Saint Jean, il est dit du Verbe, c'est-à-dire de Jésus-Christ en tant que Dieu, qu'Il est « la lumière qui éclaire *tout homme* qui vient dans ce monde ». Nous ne l'oublierons pas. Nous nous souviendrons toujours qu'avant de donner aux hommes sa révélation surnaturelle, le Verbe de Dieu a implanté dans leurs cœurs des notions exactes sur Dieu, sur leur origine et sur leur fin. De cette dispensation, l'Orient n'a pas été exclu ; bien plutôt il l'a reçue abondamment. L'Orient a déjà des lumières : lumières religieuses, philosophiques et morales. Nous n'avons pas l'intention d'estomper ces lumières. Nous nous en servirons plutôt pour nous guider nous-mêmes et pour guider nos lecteurs sur le chemin qui conduit à la Plénitude de la Lumière. Nous essaierons de montrer que *le meilleur de la pensée orientale est un bouton dont l'épanouissement complet se trouve être une fleur de pensée chrétienne*[2] » On en arriva bien vite à dénoncer de prétendues tendances libérales et syncrétistes de cette revue. Mais en juin 1925, S. Exc. Mgr Lépicier, visiteur apostolique aux Indes, qui, trois ans plus tard, était nommé Cardinal, donnait officiellement son approbation et ses encouragements à ces travaux : « J'approuve la voie que vous suivez. Je vous félicite

1. Une partie de cet ouvrage est parue d'abord en anglais en 1930 à Calcutta. Le livre est d'ailleurs une adaptation des principaux articles du R. P. Johanns dans *The light of the East*.
2. Cité par E. A. F. Ledrus. La dernière phrase est soulignée par nous.

très sincèrement et j'estime qu'il est de mon devoir de vous encourager dans cette direction... Vous placez à la base de vos investigations une connaissance complète de notre philosophie et de notre théologie catholique ou scolastique. Ensuite, considérant que, si nous voulons gagner l'attention du penseur indien, nous devons entrer en contact avec sa propre civilisation, connaître quelle est sa croyance, vous vous placez sur son terrain et mettant en relief ce fait que la philosophie indienne ne possède qu'une portion de la vérité entière, vous lui montrez que s'il veut seulement épurer sa croyance des scories mêlées au minerai, il l'aura mise en harmonie avec la foi et la théologie catholiques... Vous ne faites que poursuivre la glorieuse tradition des Pères et des Docteurs de tous les âges et, pourquoi ne pas le dire, les traditions de la Compagnie de Jésus... Ce que ces pionniers de notre Foi ont fait en leur temps et pour des contrées différentes, Justin pour Rome, Irénée pour la Gaule, Augustin pour l'Afrique, Cyrille et Clément d'Alexandrie pour l'Egypte, et, à une époque plus récente, Bellarmin et Canisius pour l'Allemagne, vous le faites aujourd'hui aux Indes et pour les Indes. »[1]

Le R. P. Johanns résume ainsi lui-même l'essentiel de ses travaux : « Tout catholique étudiant la philosophie du Vedanta est bientôt frappé par le fait qu'il n'est aucune doctrine importante de Saint Thomas... qui ne se rencontre dans l'un ou l'autre des systèmes de cette philosophie... Le Vedanta possède nos matériaux philosophiques, mais il ne les a pas élaborés en un système, en un tout cohérent... Ce que nous soutenons, c'est donc que les philosophies du Vedanta se meuvent dans la même direction que la philosophie catholique. Mais puisqu'elles ne se sont pas encore rencontrées, il est évident qu'elles n'ont pas encore atteint le terme auquel toutes elles veulent aboutir. Attardées en chemin, elles ne sont pas encore en possession de la vérité, dont elles reconnaissent unanimement l'unité. Les Hindous trouveront le Christ s'ils se trouvent eux-mêmes complètement. » (Introduction, p. IX et X)[2].

1. Cité par *Le Bulletin des Missions* (Lophem-lez-Bruges), mars-avril 1926, p. 55-56. Sur les circonstances de la Visite apostolique de Mgr Lépicier aux Indes, cf. Georges Goyau, *L'Eglise en marche*, 3e série (Editions Spes, 1931), pp. 36-73.

2. Ce caractère d'imperfection, d'inachèvement de l'hindouisme, S. Exc.

Après cette appréciation d'une haute personnalité ecclésiastique, citons ce témoignage d'un grand savant indianiste, M. Louis de la Vallée Poussin :

« Ces recherches, du point de vue indianiste, sont mieux qu'estimables ; elles mettent notamment en lumière le caractère religieux et mystique de la spéculation indienne, de celle même qui affecte le caractère le plus rationaliste.

« Au point de vue pratique, j'ai bien l'impression qu'elles portent dans le joint. Saint Thomas a raison contre Çankara Râmânuja et les autres : il présente la seule solution où soient solidement tenus tous les bouts de toutes les chaînes ; il réconcilie, en les dépassant, les thèses adverses des écoles du Vedânta ; il est, en un mot, le vrai docteur du Vedânta...

« Les pandits paraissent prendre très au sérieux l'enquête de mes amis du Bengale : ceux-ci ont peiné à lire les textes et les commentaires ; on sent qu'ils connaissent dans le détail, qui importe beaucoup, ce dont ils parlent ; point de polémique, aucun argument venu d'Occident : mais, avec une sûreté de théologie que j'admire et sur le plus mouvant des terrains, un discours de mouvement tout indien et dont l'information est exemplaire, un commentaire nouveau, et persuasif, des vieux Brahmasûtras. Sans adopter, comme jadis Robert de Nobili, le vêtement du

Mgr Rossillon, Evêque de Vizagapatam, dans l'Hindoustan, le note ainsi dans un article curieusement intitulé : Les disciples du « presque » ou « la terre où l'on ne conclut jamais ». « Cet état d'âme de l'imprécis, de l'irréel, du manqué, de la vérité aperçue mais non saisie, du problème posé et résolu à demi, colore l'histoire de l'Inde, enchaîne sa pensée, atrophie ses plus beaux mouvements et fait que cette nation très intelligente, la plus religieuse du monde, n'a pu donner à ses enfants un code de vie raisonnable et précis... Le philosophe qui a écrit le « Chant de l'Adorable » — le Bagavat-Gita — a failli donner aux Hindous une œuvre étonnante. Le Gita est un effort très noble pour trouver une croyance en un seul Dieu ; et trouver en même temps, pour rendre ce Dieu abordable, un Sauveur incarné. Ce sont là les deux croyances dont le monde a toujours eu éperdument besoin. Nous vibrons à cette attente. Mais quand l'auteur nous découvre la physionomie du Dieu suprême, nous nous trouvons en face d'une divinité monstrueuse dans la bouche de laquelle les hommes défilent tous les uns après les autres. Les uns passent sans peine, mais beaucoup s'arrêtent broyés entre ses dents. Est-ce là l'image du père que nous cherchons ? Comme sauveur, le Gita nous donne Krishna, personnage des plus décevants. D'ailleurs, n'étant pas historique, il n'a pu s'incarner. Encore une fois, les Indiens ont failli conquérir les deux grandes vérités absolument nécessaires pour le salut de l'humanité. Ils ont failli les avoir, mais leurs efforts n'ont pas abouti. » Voir *Le Missionnaire indien* (rue Costa-de-Beauregard, Chambéry), novembre-décembre 1933, pp. 201-207. Mgr Rossillon donne dans chaque numéro de ce petit Bulletin d'excellents et très appréciés articles sur les problèmes et la situation de l'Inde.

brâhmane, ces très modernes apologètes se sont fait une psychologie subtile à souhait, très thomistique et cependant bengalie. Tandis que leurs frères civilisent les totems du Chotanagpore, ils séduisent cette aristocratie intellectuelle qui trouva le Bouddhisme déraisonnable et Allah trop simple. »[1]

Cette méthode apologétique nous semble très importante et c'est surtout dans ce sens que pourraient être dirigées les études doctrinales des penseurs catholiques orientaux : qui ne voit d'ailleurs combien toute la littérature chrétienne, les liturgies et la mystique des Eglises orientales pourraient ici être avantageusement utilisées. Mais cette méthode, comme toute méthode d'immanence, peut comporter un grave danger : celui du syncrétisme, surtout quand on se rappelle à quel point les âmes orientales sont facilement portées au syncrétisme : « Un protestant écrivait récemment à propos des tendances inquiétantes de ses coreligionnaires indiens : « La place du Christ dans le rapport de la religion chrétienne avec les autres religions est nettement définie dans l'affirmation : « Christ est la couronne de l'Hindouisme ». Filak, Sundar Singk, K. T. Paul et maints autres conducteurs chrétiens [protestants et Indiens] actuels, interprètent à l'envi le Sermon sur la montagne : « Je suis venu non pour abolir, mais pour accomplir la connaissance décisive ». Christ est venu pour compléter, purifier et réaliser les possibilités religieuses qui sommeillent en l'âme hindoue... Ainsi le christianisme et l'Hindouisme seraient deux aspects d'une seule et même réalité religieuse... Il n'y a qu'une seule révélation universelle de Dieu, à laquelle tous ont part, quelle que soit leur religion... Christ doit être représenté comme le grand Satiagrahi de l'Inde, dont les vérités doivent être développées sur la base du Vedanta et dont le service divin doit s'approprier tout le mysticisme de prière et de sacrement. Mais une telle représentation du Christ exige une synthèse créatrice entre l'Evangile et l'esprit hindou. Le syncrétisme, dès lors, est inévitable. En conclusion donc : religion subjective... Toute cette religion hindoue du Christ se brise devant un seul mot : la Croix. »[2] Le danger du syncré-

1. *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques*, 5e série, t. XIV, n° 5. Séance publique de l'Académie royale de Belgique, 9 mai 1928, pp. 9-12.

2. M. Hartenstein, Directeur de la Mission protestante de Bâle, rap-

tisme est particulièrement redoutable aux esprits modernes, inquiets et accablés par toutes les trahisons du monde, qui cherchent partout les éléments de Vérité et de Bien. Mais on pourra remarquer toute la différence qu'il y a entre cet amalgame protestant du christianisme et de l'hindouisme et l'attitude des éditeurs du *Light of East* qui veulent conduire au Christ à travers — mais à travers seulement — le Vedanta.

(*A suivre.*)

P. CATRICE.

port au Congrès missionnaire des étudiants à Halle, cité dans les *Cahiers de Foi et Vie. Le monde non-chrétien*, 139, boulevard Montparnasse, Paris 6e, t. I, 1931, p. 36 et 37.

CHRONIQUES

Chronique d'Apologétique

1. Jules Lebreton, S. J. *Le Père Léonce de Grandmaison*. Beauchesne, Paris, 1933. Prix : 30 fr.
2. P. Lippert. *L'Eglise du Christ*. Traduit de l'allemand par Régis Jolivet, Emmanuel Vitte, Lyon, Paris, 1933. Prix : 15 fr.
3. Pinard de La Boullaye, S. J. *La personne de Jésus*. Conférences de N.-D. de Paris (année 1933). In-8° écu ; Spes ; Paris, 1933. Prix : 12 francs.
4. P. Ignace Draime, O. P. *La Rencontre* (Radio-Causeries), Liége, Paris, 1933.
5. Richard Paciorkowski,. *Primat papieza na tle sobora efeskiego* (La primauté du pape d'après le concile d'Ephèse), 1 brochure in-8° de 32 pages. Varsovie, 1932.
6. Georges Coolen. *L'anglicanisme d'aujourd'hui*. (Bibliothèque catholique des sciences religieuses). Bloud et Gay. Paris, 1933.
7. A.-H. Verrill. *L'Inquisition*. Payot ; Paris, 1933. Prix : 30 francs.
8. Jean Guitton. *La philosophie de Newman*. Essai sur l'idée de développement. Boivin, Paris, 1933. Prix : 30 fr.
9. Maurice Gachot. *Mystères et Lumière* (Collection « Je sème »). Téqui, Paris, 1932. Prix : 10 francs.
10. Alphonse Robbe. *Nos ancêtres et nous* (Collection Vérité). Téqui. Paris. Prix : 4 fr.
11. Adolphe Retté. *En attendant la fin*. Préface de Marius Boisson. Albert Messein. Paris, 1933. Prix : 10 fr.
12. J. Salmans, S. J. *De la mort à la vie. Résurrection d'une âme d'anarchiste*, 2e édition. Museum Lessianum, Louvain, 1933.

13. Henri Massis. *Dix ans après* (Cahiers de Quinzaine, 22e série, N° 3). Desclée de Brouwer et Cie, Paris, 1932.

14. Henry de Pully, S. J. *Le problème de la foi et l'élite cultivée actuelle.* Aubanel aîné, Avignon, 1932.

15. Helmut Fahsel. *Thérèse Neumann.* La mystique de Konnersreuth. Traduit de l'allemand par F. Giot et F. Robola. Spes, Paris, 1932.

---

1. Jules Lebreton, S. J. *Le Père Léonce de Grandmaison*, Paris, Beauchesne, 1932. Prix : 30 fr.

C'est parmi les plus beaux livres de spiritualité qu'il faudrait classer la Vie du P. de Grandmaison. Les lecteurs ou les auditeurs du P. Lebreton savent avec quelle finesse d'analyse, quelle intelligence des réalités surnaturelles, il sait retrouver l'âme vivante des grands penseurs de la tradition catholique à travers les documents épars du passé. Ici, la documentation a d'abord été un contact de religieuse fraternité et de collaboration intellectuelle de longues années ; et si, avec cette conscience professionnelle du savant, soucieux d'exactitude, l'auteur a voulu s'entourer de notes nombreuses, c'est l'intuition de l'amitié qui a su les déchiffrer. On a l'impression, tout au long de cet ouvrage qu'une main infiniment délicate ouvre pour nous un sanctuaire, et que seule, cette main pouvait oser cette démarche sans profanation... « Je compris mieux à quelle profondeur Dieu avait creusé cette âme pour en faire jaillir la source d'eau vive dont la fraîcheur m'avait charmé. » (p. VI).

Naissance de la vocation religieuse, noviciat, scolasticat, troisième an, et cette lutte de toute la vie pour parvenir au parfait détachement, à l'abandon total dans l'amour exclusif de Jésus, c'est jusqu'au foyer le plus intime de cette âme « où tout était couvert de cendre » que nous pénétrons avec une émotion croissante. Il est des pages qu'on ne lit qu'à genoux tant on devine que Dieu est là, derrière le léger voile qui le dérobait encore au regard si pur de ce cœur mortifié, de cette claire intelligence, de cette vie consacrée : « *Virtus exibat de illo* » — Le premier, le grand bienfait de ce livre est d'ordre surnaturel, mystique.

Il a cependant sa place marquée dans une chronique d'apologétique.

On l'a déjà dit : cette biographie sera, avec la *Vie de Mgr d'Hulst*, de Mgr Baudrillart, un des monuments les plus considérables pour l'histoire des idées aux alentours du modernisme.

Le P. Léonce de Grandmaison a été mêlé à toutes les luttes doctrinales qui ont jeté un tel trouble, et provoqué une telle activité intellectuelle durant les dernières années du siècle dernier, et jusqu'à la grande guerre. Son œuvre touche à tous les grands problèmes d'exégèse, d'histoire des religions, de philosophie, de littérature, avec, au centre de cette immense fresque, et projetant sa lumière sur tout le reste, la personne du Christ. L'apologiste trouvera donc dans cet ouvrage, et au contact de cette vie prodigieuse en études si diverses, une richesse incomparable de documentation précise et contrôlée.

Il y a plus ; ce n'est pas seulement la valeur documentaire de l'ouvrage, c'est sa valeur spirituelle elle-même, telle que nous l'avons signalée plus haut, qui rejaillit sur sa portée apologétique.

La Vie du P. de Grandmaison montre à tous les éducateurs de la jeunesse cléricale, et plus particulièrement à tous ceux qui se préoccupent de défendre la foi catholique, qu'il ne doit y avoir rien de moins improvisé qu'un apologiste. Qu'on se représente l'immense culture humaine que ce maître de race devait non seulement à l'étude, mais à sa famille (littérature, art, connaissance des langues et civilisations étrangères) ; les dons supérieurs de l'intelligence et de cœur que la Providence et l'hérédité lui avait départis ; la somme considérable de travail personnel qu'il a fournie à toute époque de sa carrière ; et surtout cette vie intérieure intense jaillissant spontanément d'une jeunesse très pure, mais trempée si fortement par le noviciat, et l'épreuve si émouvante du troisième an, alors on comprendra ce qu'est un apologiste, et quelle préparation intellectuelle et surnaturelle exige surtout à l'heure actuelle ce rôle infiniment délicat et synthétique de défenseur de la foi.

Il n'est aucun intellectuel catholique, aucun étudiant en théologie, aucun prêtre s'intéressant tant soit peu à la pensée chrétienne, qui n'ait lu, ou qui n'ait à lire cette vie dont tout le

dynamisme interne, en même temps que toute l'œuvre extérieure se résume en cette note intime du novice de Slough :

Plan de grand œuvre : Jésus préparé.
Jésus sur terre.
Jésus, continué dans l'Eglise.
Benedic Domine Jesu.

2. P. LIPPERT. *L'Eglise du Christ.* Ouvrage traduit de l'allemand par RÉGIS JOLIVET. 1 vol. in-8° écu de 300 pages. Prix : 15 fr. Emmanuel Vitte, Lyon, Paris, 1933.

C'est dans l'étude de l'Eglise que se marquera, sans doute, le progrès le plus original et le plus fécond de l'apologétique à notre époque. Sous l'impulsion des faits et du Concile du Vatican, le problème de l'Eglise a provoqué un véritable mouvement de pensée religieuse et de recherche intellectuelle ; on a vu peu à peu se concentrer sur lui tout le bénéfice des méthodes employées et des résultats obtenus dans les disciplines connexes, si bien qu'aujourd'hui, grâce à un développement dont il serait intéressant de déterminer les étapes, on peut dire que l'Ecclésiologie est entrée dans le grand sillage scientifique. Ajoutons que, du point de vue apologétique, nous ne nous trouvons plus seulement en présence de travaux fragmentaires qui défendent l'Eglise sur les points les plus attaqués : c'est, en réalité, un renouveau apologétique qui s'opère et s'impose peu à peu par la force même des conclusions auxquelles fait aboutir une étude de plus en plus méthodique ; c'est une nouvelle synthèse, qui s'élabore, une nouvelle perspective qui s'ouvre, — la perspective spécifiquement *catholique* — à l'intérieur de laquelle devront désormais se situer les arguments classiques de l'apolégétique traditionnelle, pour apparaître dans leur vraie force démonstrative et leur solidarité cohérente.

C'est là, on s'en souvient, le vœu exprimé par Mgr Brunhes, dans le remarquable opuscule auquel les apologistes ne sauraient trop se référer : *la Foi et sa justification rationnelle ;* conduire, non pas, comme l'imagine une logique factice, du Christ à l'Eglise, mais comme le demande la logique réelle, de l'Eglise au Christ[1]. Tel était également l'esprit de cette œuvre de haute

1. Cf. le P.S. à la fin de cette chronique, p. 362.

classe qui aura ouvert tant d'horizons aux apologistes : *Le vrai visage du catholicisme*, du Dr Karl Adam. Telle nous paraît être l'excellence de ce nouveau travail qui nous vient, lui aussi, d'Allemagne : *l'Eglise du Christ*, du R. P. Lippert, dont M. Régis Jolivet, le professeur bien connu des facultés catholiques lyonnaises — quittant pour un moment le domaine de la pure philosophie — a eu l'heureuse idée et le mérite de nous procurer une traduction française.

C'est probablement (autant qu'il est possible d'affirmer en matière bibliographique) le premier ouvrage que nous possédions sur l'Eglise, où la méthode s'affirme si sûre, si démonstrative, si scientifique ; premier travail où soient intégrées dans une construction positive — et non pas seulement présentées comme une défense négative — les données acquises de l'histoire et de l'exégèse critiques, aussi bien que de la psychologie religieuse et sociale ; premier travail qui ne soit pas seulement juxtaposition de thèses, mais découverte, conquête progressive, où soient sauvegardées, avec un soin jaloux, à la fois les rigoureuses exigences de la certitude rationnelle, et la transcendance indémontrable du mystère surnaturel qui palpite au cœur de notre Eglise et en constitue la vie intime. Le grand mérite de ce livre est d'avoir su en effet définir dans la même réalité vivante, le plan accessible à l'homme et le plan où l'on n'accède que par la foi ; aucune confusion des deux domaines, quoique le premier attire vers le second, et que le second implique le premier. On explore, aussi loin que la raison, la psychologie, les faits et les textes le permettent, l'immense richesse de titres sociaux et historiques, humainement contrôlables, que l'Eglise peut présenter, à toute enquête, de sa fondation divine ; mais on ne prétend pas avoir déterminé pour autant la foi à cette Eglise : ce n'est encore là que vue du dehors, qui n'en épuise pas toute la réalité surnaturelle, la réalité « totale » ; pour adhérer au mystère du « dedans », retrouver sous les espèces ou apparences de cette société religieuse le Christ toujours vivant, il faut, outre le concours de l'intelligence et de la volonté, la motion et la lumière surnaturelles de la grâce. Dans cette longue route, du corps à l'esprit, de l'humain au divin, du fait palpable au mystère invisible, l'apologiste ne sacrifie donc rien, — sous le prétexte de produire une évidence plus fulgurante — de la psychologie et de

la théologie de l'acte de foi ; le théologien, de son côté, tout en sauvegardant l'inaccessible mystère du Saint des Saints, a su dégager le bloc de certitude humaine que porte en lui le fait total de l'Eglise catholique. C'est de la bonne et vraie méthode.

Il suffit, pour s'en rendre compte, de parcourir l'ouvrage. Le plan seul indique dans quel esprit il est conçu.

Une première partie nous met en face du fait de l'Eglise, non pas encore tel qu'il existe en lui-même, dans son autonomie transcendante, mais tel que nous pouvons l'observer du dehors, dans ses caractéristiques permanentes, ou dans ses manifestations originales au cours des âges. C'est *notre expérience de l'Eglise*. Nous ne pouvons pas ignorer l'existence de cette société religieuse qui ne doit sa vitalité perdurable qu'à une conquête constante sur elle-même et sur tous les éléments ligués contre elle ; c'est le grand fait, unique dans l'histoire, et si difficilement explicable, de l'*unité catholique et stable*, ramassé ici en une vigoureuse synthèse ; mais plus personnel encore apparaît l'effort de l'auteur pour fixer le trait dominant par où l'expérience de l'Eglise se diversifie au sein de la continuité. L'Eglise de l'*agape*, aux premiers siècles, l'Eglise de la *pax christiana*, au moyen âge, la *Civitas Dei ;* l'Eglise de la lutte pour l'*indépendance spirituelle*, dans les temps modernes ; et à notre époque contemporaine ? un chapitre entier (p. 60-80), des plus suggestifs, nous montre comment l'Eglise catholique s'impose aujourd'hui au monde comme l'unique gardienne de la *réalité objective*, le refuge de l'*Etre*, la citadelle du *transcendant*, aux pieds de laquelle viennent se briser les mille courants du subjectivisme. Devant le fait visible de cette société religieuse, à la fois si adaptée à toutes les hautes manifestations de l'humain, et si indépendante des hommes, de cette « vigueur chronique », pour reprendre le mot de Newman, — qui lui permet de surmonter toutes les crises, le P. Lippert ne craint pas déjà d'insinuer :

« Même si le problème des origines de l'Eglise ne comportait pas de solution historique, l'évidence de sa prodigieuse vitalité devrait suffire pour faire présumer à son début une extraordinaire impulsion d'en-haut, partie d'un Vivant qui possédât en lui-même de la vie pour des siècles et qui fût capable de remplir de vie l'humanité entière. » (p. 71).

Et plus particulièrement à notre époque, où « la réalité de l'Eglise est connue et vécue par nous, plus que jamais, comme une réalité religieuse, comme la réalité religieuse par excellence », « l'Eglise rappelle irrésistiblement à l'humanité le souvenir du Christ, comme de celui qui l'a créée. Même l'image du Christ revêt la couleur de notre expérience moderne de l'Eglise : nous voyons en lui, plus clairement peut-être que les âges antérieurs, le Vivant infini, tout-puissant, voulant et mouvant l'univers. L'expérience de l'Eglise contemporaine nous fait sentir le Christ proche et vivant, d'une manière et avec une intensité telles que nous ne pourrions jamais en éprouver ainsi la vivifiante présence par les seuls monuments de l'histoire ou les seules relations écrites. » (p. 72).

De cette connaissance expérimentale, à la portée de tous, du fait et en même temps du problème de l'Eglise, il faut s'élever, en bonne méthode, à la connaissance scientifique, à la *notion* de cette société religieuse qui a imposé l'attention par les caractéristiques visibles d'une vitalité unique dans l'histoire. C'est l'objet de la 2e Partie, où l'on retrouve, en des chapitres succincts et solidement construits, les thèses classiques de l'apologétique et de la théologie sur la Constitution de l'Eglise catholique, essentiellement organique, hiérarchique, monarchique, nantie d'une mission spécifique : étendre le règne de Dieu sur terre ; sur la fondation de cette Eglise, avec ces caractères catholiques, par le Christ ; sur les pouvoirs de l'Eglise, d'enseignement, de gouvernement, d'ordre. Ces chapitres qui ne disent que l'essentiel, ne dispenseront pas, évidemment, de consulter les travaux plus amples d'exégèse ou d'histoire ; mais leur aspect synthétique et constructeur montre que même en tenant compte des exigences de la critique savante, c'est bien un organisme vivant, et non un squelette inerte, ni un devenir amorphe et sans finalité qui est sorti de la volonté et de l'action du Christ historique.

Deux chapitres particulièrement remarquables, achèvent de donner la vraie notion de l'Eglise. *L'Eglise comme système juridique et administratif*, excellente présentation et justification de la liturgie, de l'administration ecclésiastique, du Droit canon, et d'une manière générale de tout *l'humain* par lequel se monnaient les biens spirituels ; et (ch. VI), *l'Obéissance catholique*

« phénomène spécifiquement catholique », matière délicate entre toutes, traitée ici avec précision, modération, netteté, mais aussi hauteur de vue. Comme l'ont dit ou écrit nombre d'apologistes, — le P. Sertillanges entre autres — cette obéissance, loin d'être pour le catholique un asservissement, est pour lui un épanouissement. « En fin de compte, conclut notre auteur, la loi où s'exprime véritablement l'esprit de Dieu — et telle est la loi de l'Eglise — va dans le même sens que la liberté, la vie et l'amour. L'homme qui accomplit la loi dans la pleine sincérité de sa conscience et de sa vie, avec amour et empressement, cet homme, par le fait même, pénètre plus avant dans le royaume de la liberté, où nulle menace de préjudice spirituel ne surgit plus désormais de la fidélité littérale. » (p. 187).

Qu'on nous permette encore cette longue citation qui clôt toute cette deuxième Partie, et qui fera connaître (mieux que tout commentaire), le ton de cet ouvrage :

« On découvre ici l'une des racines par lesquelles l'Eglise s'insère et s'établit dans le temps et dans les siècles, l'une des causes de son immortalité, une cause rationnelle, psychologiquement intelligible, — car il y a beaucoup d'autres causes encore et plus essentielles, mais qui échappent à nos explications psychologiques. Cette raison humainement intelligible de l'éternelle et indestructible durée dont l'Eglise est certaine, résulte de l'idée de Dieu qui lui est propre et de l'obéissance religieuse qu'elle est par là fondée à réclamer. L'idée de Dieu qu'elle s'applique à implanter dans les cœurs n'est pas seulement un concept ni simplement un objet de pieuses considérations, mais elle est devenue une puissance de vie. Cette idée est vraiment ancrée dans la terre, dans toutes les questions et tous les sentiments que provoque la vie. Celui qui vit dans l'esprit de cette Eglise, Dieu s'introduit réellement dans son existence de tous les jours et devient pour lui une sorte de propriété juridique. Le formulaire extérieur de ce Dieu devenu norme juridique n'est autre que le code du droit canonique qui est, en un certain sens, le livre le plus caractéristique de l'Eglise, mais ainsi par là le livre le plus spécifiquement catholique. Ce code montre déjà d'une manière très claire combien la religion est agrippée à la terre, à quel point elle est concrète et précise, consciente de sa fin et joyeuse dans l'action. Ici on prend vraiment tout à fait au sérieux

l'idée du royaume de Dieu, qui n'est plus simplement l'objet d'une attente eschatologique, mais une exigence immédiate de tous les jours, et de toutes les heures, une action personnelle. Aussi peut-on penser ce que l'on veut de l'Eglise comme organisation et puissance temporelle, visant des fins à la fois terrestres et surnaturelles : une chose, en tous cas, ne peut être née, c'est qu'en elle se trouve rassemblée la plus grande somme qui soit d'énergie organisatrice, donc une et consciente de sa fin ; en elle, aussi fortement que partout ailleurs, et sur une durée que l'on ne rencontre nulle part ailleurs, une portion considérable et puissamment unifiée de l'humanité a été éveillée à la plus haute vie spirituelle qui soit, c'est-à-dire initiée à des fins dignes de ses efforts et à des forces qui ne se dépensent pas en vain ; mais qui, descendant des sources éternelles, s'écoulent dans l'éternel Océan. » (p. 190-191).

Au lieu de se borner à excuser l'Eglise des reproches qu'on lui adresse, le R. P. Lippert s'est appliqué, comme on le voit, à dégager, en quelque sorte, la *métaphysique du fait catholique*, dont le trait dominant est le *réalisme*, synthèse de l'objet et du sujet, du divin et de l'humain, du spirituel et du temporel, du social et du personnel. Et en mettant en relief que le système catholique est le seul à offrir ces caractéristiques de réel, d'organique et de vivant, n'est-ce pas, par là-même, le plus beau monument apologétique qu'on puisse édifier, non seulement à la défense de l'Eglise catholique, mais qui soit de nature à la faire apprécier, aimer, désirer.

Il reste, cependant que par cette connaissance expérimentale, ni même par cette notion scientifique, on n'a pas encore épuisé toute la réalité de l'Eglise. Le croirait-on ? On n'en a même pas dit l'essentiel ! Au delà de ces caractéristiques visibles, il y a l'âme invisible, les rapports, non plus historiques et du passé, mais mystiques et actuels que cette Eglise, dans son ensemble, dans son magistère, dans chacun de ses membres, entretient avec le Christ toujours vivant. C'est la 3e Partie : *la Foi à l'Eglise*, qui nous introduit dans le mystère. Et ce sont encore de belles pages, aussi bien pour l'incroyant que pour le croyant, qui développent, en un style toujours personnel et sobre, les grandes thèses sur le corps mystique et ses conséquences (entre autres, le fait de la sainteté catholique), avec la préoccupation constante

de ne pas rester dans l'abstrait, mais de traduire ces divines et immuables réalités en fonction des préoccupations et des circonstances contemporaines. Le chapitre sur « *les membres de l'Eglise* » est une parfaite mise au point des conclusions, d'ailleurs généralement admises par les théologiens ; le dernier chapitre sur « *Les voies d'accès à l'Eglise* » est lui aussi une heureuse conciliation de la théologie et de la psychologie, qui nous rappelle qu'on ne saurait imposer à tous les esprits une unique méthode pour marcher vers la Lumière, que c'est avant tout « l'affaire du Christ » et de sa grâce intérieure, mais que, parmi tous les moyens mis à notre disposition pour influer sur la démarche de foi, le *fait de l'Eglise*, est un de ceux qui se présentent, dans le plus grand nombre de cas, comme un des plus puissants et des plus efficaces.

Tel est, en substance, ce livre dont nous nous reprochons de n'avoir donné encore qu'une très faible idée, malgré la longueur de cette recension. Puissions-nous avoir contribué à le faire connaître, et à le répandre, comme il le mérite.

Mieux que tout autre, dans l'avant-propos, qui est un remarquable schéma de traité apologétique, M. Régis Jolivet a su tirer la conclusion qu'inspire la lecture de ces pages. « Elles seront éminemment profitables aux catholiques pour qui l'Eglise demeure un problème et parfois une pierre de scandale ; elles donneront aux autres de nouveaux motifs d'aimer et d'admirer l'Eglise ; elles contribueront aussi à éclairer les hommes si nombreux aujourd'hui qui regardent vers l'Eglise et pressentent la mystérieuse réalité qui vit en elle. » (p. 11). Auteur et traducteur nous ont donné là un beau livre.

H. Pinard de la Boullaye, *S. J. La personne de Jésus*, Conférences de N.-D. de Paris (année 1933). In-8° écu, Spes, Paris, 1933. Prix : 12 francs.

Il est inutile de rappeler les qualités de concision, d'exactitude sévère, de démonstration rigoureuse qui font de chaque conférence du P. Pinard de la Boullaye une œuvre solide de doctrine et de science. Dans la publication de ses *Carêmes*, l'éminent orateur tient à renforcer encore le caractère scientifique de sa parole, en adjoignant à son texte toute une annotation documentaire qui permet au lecteur de poursuivre, s'il le désire, par

un travail personnel, l'étude des grands problèmes que la sobre éloquence du conférencier excelle à condenser.

Sans se départir de ces qualités robustes et claires de critique et d'historien, le R. P. est amené, par le sujet même qu'il traite, à révéler ici plus amplement les dons qu'il tenait volontairement en réserve de théologien et d'apôtre. L'essentiel de la théologie du Verbe incarné — motifs de l'Incarnation ; mystère des deux natures et de l'unique personnalité ; mystère de la tentation ; conciliation, en Jésus, de la jouissance de la vision béatifique, et de la souffrance réelle ; justification du culte du Sacré Cœur — tous ces problèmes sont nettement abordés, et magistralement résumés dans le corps de la conférence ou dans les notes annexes. En outre, une flamme plus ardente que de coutume anime la phrase de l'orateur, dans les conférences consacrées à l'*Artisan de Nazareth*, inspirant par sa pauvreté même et son labeur l'incomparable œuvre sociale de l'Eglise ; à *Jésus Apôtre de Dieu*, qui invite tout chrétien, mais plus particulièrement les prêtres, à collaborer avec Lui à l'évangélisation du monde ; enfin la *Charité incarnée*, transcendante par sa tendresse, sa sainteté et son universalité, à toutes les bontés humaines auxquelles on a voulu les assimiler.

Le R. P. Pinard de la Boullaye n'a pas craint de consacrer quatre carêmes à poser les fondements solides, froidement critiques, de l'étude du Christ. Maintenant, c'est le Temple qui s'élève.

4. P. Ignace Draime, O. P. *La Rencontre.* Radio-causeries, 3e série. Editions de la Pensée catholique. Liége, Paris, 1933.

Le désir de conquérir les âmes au Christ offre à l'apologétique et à l'apostolat catholiques des ressources singulièrement variées. Tandis que, du haut de la chaire de N.-D. de Paris, le P. Pinard de la Boullaye ne veut révéler le mystère de Jésus que par la démonstration exacte du savant qui sait le prix d'une preuve, le R. P. Draime, conférencier bien connu de Radio-Bruxelles, s'applique à le faire désirer et aimer par les raisons du cœur. « Regardez le Christ ; écoutez-le ; c'est à votre cœur qu'il parle autant qu'à votre esprit, et c'est avec votre cœur que vous devez l'entendre. »

Par là on devine l'objet et le ton de cette nouvelle série de douze causeries qui paraissent aujourd'hui en volume, comme

naguère les « *Routes vers Dieu* ». Mauriac écrivait un jour : « L'important pour nous n'est pas de savoir si nous sommes dignes d'amour ; l'important est d'être aimés, aussi misérables que nous soyons. » C'est à montrer aux hommes de notre temps qu'ils sont en effet aimés, d'un amour infini et toujours actuel, par le Christ toujours vivant, que tend l'effort du P. Draime. Et peut-on souhaiter une simplicité plus délicieuse, plus cordiale, au service d'une théologie plus sûre, qui, pour être tournée vers l'homme, et parfaitement adaptée à la mentalité contemporaine, ne laisse cependant dans l'ombre aucun des aspects les plus profonds, les plus spécifiquement divins du mystère de l'Homme-Dieu ! — Qu'on se réfère au bel entretien sur la prière du Christ, « *la nuit sur la montagne* » !

Aux croyants qui ont besoin de sentir plus vivement que le Sauveur les aime ; aux incroyants qui le cherchent, ce petit livre se recommande : c'est le « bon Dieu », « le Dieu vivant », le Dieu qui a voulu vivre « parmi les humbles », « parmi ceux qui pleurent », c'est le divin « Ami », accompagné de sa douce Mère, qui vient à leur « rencontre », après une « longue attente » peut-être, mais toujours avec une « indulgente bonté ».

5. Abbé Richard Paciorkowski. *Prymat papieza na tle soboru efeskiego* [La primauté du pape d'après le concile d'Ephèse]. Une brochure in-8° de 32 pages. Varsovie, 1932.

Cette plaquette reproduit un rapport préparé à l'Institut Apologétique de l'Université de Varsovie, et lu le 8 mars 1932 à la séance académique organisée à Varsovie pour commémorer le quinzième centenaire du concile d'Ephèse. Ce travail est inspiré à peu près totalement de sources françaises, et surtout de l'ouvrage du P. d'Alès *(Le dogme d'Ephèse)*.

L'auteur traite son sujet en quatre parties. La première, intitulée « *les Papes et saint Cyrille* », tend à montrer comment l'attitude réciproque des papes Célestin et Sixte II, et de saint Cyrille qui n'agit qu'au nom du pape et persuadé de son accord avec lui, manifeste la primauté romaine.

La deuxième partie (« *le Pape, Nestorius,* et *Jean d'Antioche* ») montre que le pape affirme son pouvoir suprême dans sa condamnation de Nestorius, et que les lettres et la conduite de Nes-

torius et de Jean d'Antioche avant le concile témoignent que l'un et l'autre reconnaissent ce pouvoir.

La troisième partie (« *le Pape, les légats et le Concile* ») retrace la conduite et les discours des légats au concile, conduite et discours qui revendiquent avec la plus grande netteté la primauté romaine, et qui ne provoquent aucune protestation.

Enfin la quatrième partie (« *le Concile et le Pape* ») traite de l'attitude du concile vis-à-vis du pape. L'auteur s'attache surtout à montrer dans la notification que le concile fait à Célestin des décisions prises, une reconnaissance formelle de la primauté romaine, et dans la réponse de Rome une affirmation nouvelle de cette primauté. L'auteur termine en apportant deux autres témoignages, celui de la lettre d'Eutère et Hellade à Sixte III, qu'il cite avec quelques réserves, et celui de la lettre du clergé et du peuple de Constantinople au concile.

La conclusion de cette étude historique brève, mais très clairement menée, est que, au moment du concile d'Ephèse « le pape a pleinement conscience de posséder le pouvoir suprême de juridiction dans l'Eglise, et revendique ce pouvoir, et que les chefs de l'Eglise Orientale... reconnaissent complètement cette suprême autorité du pape » (p. 31).

J. Molin,
Professeur au Petit Séminaire de Meaux.

6. Georges Coolen. *L'Anglicanisme d'aujourd'hui.* (Bibliothèque catholique des Sciences religieuses.) Bloud et Gay, Paris, 1933.

Que de fois, dans les cours d'apologétique ou de religion, le professeur s'est trouvé dans l'impossibilité de présenter à ses élèves un documentation exacte et abordable sur l'état actuel des différentes confessions chrétiennes non catholiques ! L'ouvrage concis, mais si riche en statistiques et en informations, de M. G. Coolen, spécialiste bien connu des religions d'outre-Manche, comblera cette lacune et sera accueilli avec empressement. Il représente vingt années de labeur patient, d'observation directe, qui ont permis à l'auteur de juger avec la plus impartiale objectivité les différentes activités et doctrines des Eglises séparées d'Angleterre.

On lira avec un particulier intérêt le chapitre sur l'union des

Eglises, qui détruirait s'il en était encore besoin, tant d'illusions généreuses qu'avaient fait naître les Conférences de Malines ; mais qui nous montre aussi à quelles contradictions se vouent les meilleurs de nos frères séparés, avides, d'une part, d'unité doctrinale et cultuelle — à la recherche d'un *standard* de vérité — et rejetant toujours avec la même répugnance la condition même de l'unité, l'autorité papale. En attendant, l'anglicanisme s'effrite en tendances de plus en plus divergentes ; a vrai dire, il n'est plus une réalité, mais un nom pour désigner globalement des Eglises diamétralement opposées ; tandis que — sobre note d'optimisme sur laquelle s'achève l'ouvrage — lentement, mais selon le rythme d'une progression continue, chaque année enregistre de nouvelles et parfois de célèbres conversions au catholicisme romain.

7. A.-H. Verrill. *L'Inquisition.* (*Bibliothèque Historique.*) Paris, Payot, 1933. In-8°, 259 pages. Prix : 20 francs.

Il est fort embarrassant de dire au juste à quelle fin et dans quel esprit ce livre a été édité.

L'auteur n'est pas catholique ; mais il n'entend nullement faire œuvre d'anticatholicisme en abordant ce sujet où trop souvent la vérité historique a cédé le pas à la passion. Tout au contraire, il se montre prêt à disculper l'Eglise de toutes les horreurs qu'on lui attribue faussement, ou dont elle s'est réellement rendue coupable, en situant l'Inquisition médiévale dans le contexte de l'universelle barbarie qui régnait à l'époque. Il reconnaît volontiers que les tribunaux ecclésiastiques ont même été, la plupart du temps, moins cruels que les tribunaux civils ; d'ailleurs, peut-on dire que, de nos jours, la justice soit beaucoup plus parfaite ?... Surtout, il interdit aux protestants le droit de se servir des abus de l'Inquisition comme d'une arme apologétique contre l'autoritarisme catholique, étant démontré, d'une part que l'Inquisition espagnole ne toucha pratiquement pas les protestants ; d'autre part, ceux-ci n'ayant rien à envier aux catholiques romains en fait de fanatisme persécuteur ; en tous cas, ils doivent porter, comme les catholiques, la responsabilité de l'Inquisition médiévale — la plus cruelle, quoi qu'on en ait dit — puisqu'elle est le fait de l'Eglise de J.-C. d'avant la Réforme. Vraiment, l'apologétique n'en demandait pas tant.

Il s'en faut de beaucoup, cependant, que nous puissions donner à l'auteur notre approbation sans réserve.

Ce livre n'est pas une thèse, et l'absence de toute conclusion d'ensemble et personnelle enlève à la critique toute base solide de discussion. On ne peut pas dire non plus qu'il se révèle au cours de l'ouvrage un esprit de nuance très marquée, qui autoriserait un procès de tendance. Quant aux faits cités, qui sont fort nombreux, et qui paraissent émaner d'une documentation ample et sérieuse, on ne s'attend pas à ce que nous les reprenions ici un par un pour en vérifier l'exactitude.

Alors ? quel reproche adresser à une œuvre qui se présente apparemment sous le double signe de la bienveillance libérale et de l'objectivité historique ?

C'est précisément cette objectivité que nous contestons, et le cas mérite d'être signalé, car il nous montre sur le vif quelle équivoque peut cacher, en histoire, l'effacement le plus impersonnel devant les faits.

L'équivoque — volontaire ou non — est ici dans le procédé de composition. On nous expose une histoire anecdotique de l'Inquisition, et l'on juxtapose les uns au bout des autres les récits abondants de peines, de tortures imposées aux hérétiques du Languedoc, d'Espagne, d'Amérique, du Pérou, sans omettre le procès de Jeanne d'Arc ni la persécution des Templiers. Encore une fois, nous ne contestons pas la véracité des faits. Mais que d'omissions graves qui en dénaturent la portée, et que de contradictions flagrantes qu'une rédactions aussi relâchée ne pouvait éviter.

S'abandonnant en effet — sous le prétexte qu'il veut intéresser plus qu'instruire — à l'impression immédiate produite tout naturellement par l'anecdote ou la série d'anecdotes qu'il rapporte, l'auteur est sans cesse amené à énoncer des jugements partiels et successifs, qui parfois se corroborent, mais qui, parfois aussi, se détruisent les uns les autres et laissent le lecteur dans une certaine perplexité. Ainsi, on lit à la page 70 : « Il faut dire, à l'honneur de la *majorité* des Inquisiteurs que la *plupart d'entre eux* essayaient consciencieusement de découvrir la vérité et d'être justes. » Mais on consacre les pages suivantes à nous décrire des injustices criantes et l'on conclut, p. 79 : « malgré toutes les horreurs, les abus, les cruautés et l'injustice de l'In-

quisition... » Mais rien ne fera mieux connaître la manière de l'auteur que le rapprochement de ces deux passages, à une page de distance. « Elle (l'Inquisition) *retarda la dissémination de la science et de la vérité, l'avance de la civilisation et du progrès, la prospérité des nations.* » (p. 8). Et ceci, p. 11 : « Sans le zèle incessant, tout fanatique qu'il fût, de l'Eglise catholique des premiers temps de l'Inquisition, la chrétienté aurait été annihilée en Europe, *la civilisation et le progrès auraient été retardés de plusieurs siècles* ». Avouons que lorsqu'un livre s'ouvre sur une telle contradiction, il est difficile de le prendre au sérieux...

Plus grave cependant nous paraît le péché d'omission.

L'auteur — et certes nous lui en savons gré — a le souci (de temps en temps) de ramener à de justes proportions les excès de l'Inquisition, et de situer sa procédure dans l'ensemble des mœurs privées et publiques de la société médiévale.

Mais si, par là, on démolit une certaine légende sectaire de l'Inquisition, a-t-on pour autant légitimé devant l'Histoire l'institution même d'un organisme qui, d'apparence, correspond si peu à la nature d'une Eglise qui se dit fondée par le Christ « doux et humble de cœur » ? Or, pour être vraiment objectif et impartial, il ne suffit pas d'expliquer les abus, comme on le fait ici, en nous représentant que la société du moyen âge est plongée dans le plus affreux obscurantisme, et que prêtres et évêques sont également corrompus, il faut mettre en relief le danger que faisait courir non seulement à l'Eglise mais à la société l'hérésie catharre, qui est au point de départ de la campagne inquisitrice. Il faut répéter, avec l'historien Léa que « la cause de l'orthodoxie n'était autre que celle de la civilisation et du progrès ». Or, de ce point de vue doctrinal, nulle mention.

Autre omission grave : la part des conciles et des Papes dans le déclenchement, l'organisation, la répression des actes de l'Inquisition. M. Verrill laisse croire, au contraire, que, pratiquement, les Inquisiteurs ne dépendent de personne, n'appliquent aucun règlement, et que, pratiquement, tout est livré à leur arbitraire.

Sans parler des confusions de termes, des inexactitudes théologiques, comme de présenter, par exemple (p. 201), l'Immaculée Conception « comme un dogme accepté » dès le xv[e] s., et, au contraire (p. 88), la doctrine des peines temporelles dues au péché dé-

jà pardonné comme une invention de l'Inquisition. Sans parler encore de certaines ironies voltairiennes qui parsèment çà et là cet ouvrage ; ceci pris au hasard (p. 87) : « Mais la théorie que l'Eglise était une mère aimante, infligeant à contre-cœur à ses enfants égarés des châtiments salutaires, rendait parfois les inquisiteurs encore plus sévères. Les hérétiques obstinés et aveugles refusant de reconnaître les efforts bienveillants et les bonnes intentions de leur mère l'Eglise étaient considérés comme des enfants indociles et ingrats. Ils étaient coupables de parricide religieux et ce crime ne pouvait être expié que par les pénitences et les souffrances les plus sévères. »

En conclusion, ne soyons pas trop sévère ! ce livre d'un non-catholique, sur un sujet aussi délicat, et qui offre de si belles occasions d'assouvir sa passion contre l'Eglise, révèle un effort méritoire pour s'élever, au-dessus de la légende sectaire, à la hauteur de l'Histoire vraie ; mais par son caractère anecdotique, par ce qu'il tait, par ses jugements sommaires et parfois contradictoires, c'est, au demeurant, un ouvrage superficiel, qui intéressera peut-être ceux dont l'imagination se complaît dans les scènes de tortures, mais qui ne leur donnera qu'une idée incomplète, et par conséquent fausse, de l'Inquisition et de l'Eglise.

L. Enne.

(*A suivre.*)

P. S. — Quand nous disons que l'apologétique doit aller de l'*Eglise au Christ*, il va sans dire qu'on n'attendra pas les derniers chapitres pour parler du Christ ; tout au contraire le présentera-t-on au premier plan de la doctrine catholique ; mais, précisément, c'est ce *Christ de la doctrine catholique*, à la fois Christ du dogme (Incarnation, Rédemption, Eucharistie) et de l'histoire Evangélique, et non le Christ exsangue et arbitraire de la critique (et de quelle critique ?), ce Christ total et vivant que l'on garantira déjà par l'ensemble des motifs de crédibilité qui émanent de la vitalité même de l'organisme catholique (doctrine, sainteté, unité dans le développement). Ce n'est que dans la suite qu'on procèdera à l'*examen critique* des origines chrétiennes ; on ne cherchera pas à faire jaillir le Christ de la foi des documents arbitrairement classés, mais à justifier devant la critique le Christ de la doctrine catholique, selon la méthode employée par Karl Adam dans son nouveau chef-d'œuvre dont nous aurons à reparler : *Jésus le Christ* (traduit de l'allemand par E. Ricard. Paris, Castermann, 1934, 20 francs). Bref, le problème critique, il faut le redire, n'est ni le point de départ, et encore moins le problème exclusif de l'apologétique.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. — Notre enquête sur les aspects actuels de la doctrine chrétienne

Nous ne saurions trop engager nos lecteurs à suivre de près l'enquête que nous avons instituée dans notre numéro de décembre 1933. Ils auront lu à ce sujet la si suggestive communication de M. Cochet dans le numéro de février, et ils trouveront dans ce numéro la réponse de M. Rolland, qui, elle aussi, provoque de fécondes réflexions. Nous demandons à nos lecteurs — prêtres ou laïques — de collaborer très largement à cette enquête, et par conséquent de nous envoyer leurs réponses. Nous sommes en un temps où un grand profit pour l'apostolat ne peut manquer de sortir d'un pareil travail en équipe.

Pour la plus grande commodité de nos lecteurs — nos collaborateurs dans l'œuvre commune que poursuit la *Revue Apologétique* —, nous reproduisons ici-même les termes mêmes dans lesquels l'enquête a été proposée :

« Parmi les aspects si variés de la doctrine chrétienne, quels sont ceux qui vous paraissent plus spécialement devoir être mis en relief, en accord avec les préoccupations de l'heure présente, les aspirations des âmes contemporaines, et plus spécialement les courants d'idées familiers aux jeunes générations, dans la prédication, dans l'enseignement religieux, dans les cercles d'études, dans les directions individuelles ?

« Comment les adapter aux différentes catégories d'âmes que nous voulons toucher, enfants, jeunes gens, adultes, travailleurs

manuels ou intellectuels, pour qu'elles leur soient désirables et assimilables ? »

« Est-il besoin de souligner que ce grave problème, — essentiel pourtant puisque, faute de l'avoir résolu, les mouvements les plus généreux risquent d'être sans lendemain, ou à la merci de déviations regrettables, — en inclut beaucoup d'autres...

Par quelles méthodes chercherons-nous d'abord à nous donner ou à compléter une formation personnelle suffisante ? A quelles sources puiser ? Une méthode purement intellectuelle et livresque est-elle suffisante ?

N'y a-t-il pas lieu, à ce sujet, d'éprouver la valeur des méthodes traditionnelles de piété ? »

II. — Glanes apologétiques

Nos lecteurs n'ignorent certainement pas l'existence de la collections « Evolution de l'humanité », éditée par la Renaissance du Livre, 94, rue d'Alésia, Paris. Cette collection, dirigée par M. Henri Berr, ne saurait être recommandée du point de vue catholique. Elle contient sans doute des ouvrages sérieux, mais l'an dernier, en acceptant de publier le « *Jésus* » de M. Guignebert, le directeur de l'« Evolution de l'humanité » a manifestement donné des gages à la polémique antichrétienne. M. Venard a déjà dit à nos lecteurs ce qu'il fallait penser de ce mauvais livre, chef-d'œuvre d'incompréhension. M. Lepin y reviendra prochainement dans une série d'articles qui mettront en relief la fragilité de la méthode employée par M. Guignebert. Pour l'instant, contentons-nous de relever avec satisfaction qu'un collaborateur de M. Henri Berr, très qualifié en la matière, fait une grave objection à l'un des arguments fondamentaux de M. Guignebert.

On sait que celui-ci attribue un rôle essentiel à saint Paul dans la « majoration » (on disait naguère l'« idéalisation progressive ») du christianisme primitif. Il le faut bien d'ailleurs, si le Christ n'a été que cette figure falote, dénuée de toute vigueur intellectuelle, que M. Guignebert ne craint pas de nous montrer comme le dernier mot de la science sur le fondateur du christianisme. Pour lui, c'est saint Paul qui est le créateur de la « mystique » chré-

tienne, entendez par là du dogme de l'Incarnation rédemptrice. Encore est-il que saint Paul n'a rien inventé, ayant ici, à haute dose, subi l'influence du paganisme gréco-oriental, auquel ces idées étaient familières. C'est à cette affirmation que nous pouvons opposer la conclusion diamétralement opposée de M. A. Boulanger, auteur avec M. L. Gernet d'un autre volume de la même collection. *Le Génie grec dans la Religon* (Renaissance du Livre, 40 fr.), ouvrage très objectif et réellement scientifique. Après une étude approfondie du mouvement religieux après la conquête d'Alexandre, il écrit formellement : « ...En face de la religion grecque, telle qu'elle apparaît au premier siècle de notre ère, le christianisme reste pour nous quelque chose de spécifique. Des deux principales caractéristiques du christianisme paulinien : valeur expiatoire de la passion du Christ, justification par la foi, c'est en vain qu'on chercherait l'équivalent dans le monde hellénique.

« D'autre part, ce qui dans la religion hellénique pourrait donner matière à une comparaison avec le christianisme : subordination de la vie terrestre aux espoirs fondés sur l'au-delà, foi en la résurrection d'un dieu conçu comme un sauveur universel, sentiment de la paternité divine et de la fraternité de tous les hommes, rien de tout cela n'est spécifiquement hellénique et n'a jamais été incorporé dans un culte officiel. En outre, pour partie, ces principes relèvent d'une spéculation philosophique distincte de la religion. »



Dans le Sel du 20 janvier 1934 (et je profite de l'occasion pour recommander cette excellente petite revue humoristique), je cueille cet écho, dénonçant justement l'audace vraiment excessive des protagonistes de l'*Union rationaliste* :

« Dans les *Nouvelles Littéraires* du 6 janvier 1934, le directeur de la « Page scientifique », M. Marcel Boll, nous annonce, avec gravité, un article de M. Paul Langevin. « *le maître incontesté de la physique française* », « *esprit généreux et dépourvu de toute espèce de préjugé* ». Cela s'appelle *La Science Libératrice*, et cet « important manifeste » servira de préface à l'*Evolution humaine*.

« Il s'agit de montrer comment, par la science, « *nous pou-*

vons conjurer les dangers de l'heure présente et sauver notre espèce ». Telles sont les propres paroles du professeur Langevin. Vous voyez que la question est de taille. Ça vaut bien deux minutes de réflexion.

« Voilà :

« *La biologie nous apporte des raisons d'espérer.* » — O joie ! Lesquelles ?

« *Il y a, notamment, dans la conception évolutionniste de la vie, une richesse de possibilités, dont est complètement dépourvu le créationnisme, où chaque espèce est fixée dans sa descendance et où l'effort de chacun doit s'isoler, dans l'espoir du salut individuel hors de notre monde. C'est la faiblesse des religions qu'elles séparent ainsi l'individu de l'espèce, dans la hantise désespérée d'une survie personnelle. Au contraire, le sentiment d'une solidarité étroite et complète avec notre espèce dans l'espace et dans le temps, la certitude de possibilités terrestres sans limites pour notres descendance et la conscience de pouvoir influer sur elles par notre propre action me paraissent capables, au plus haut point, d'inspirer et d'orienter cette action.* »

« C'est parfaitement clair. Selon le « maître », ou l'on est évolutionniste, ou l'on croit à un Dieu Créateur. Ei si on est assez arriéré pour prendre ce second parti, du coup, on s'isole « *dans l'espoir du salut individuel hors de notre monde* », on se fiche totalement de l'espèce humaine, on se laisse absorber par « *la hantise désespérée d'une survie personnelle* ». Parlez-moi, au contraire, des gens assez malins pour laisser tomber les religions ; rien de tel que ces gaillards pour avoir « *le sentiment d'une solidarité étroite et complète avec notre espèce* » et pour se dévouer au bien de l'humanité.

« N'oubliez pas que M. Langevin est, réellement, un physicien de grand mérite. Et admirez la dimension et l'opacité que peuvent avoir les œillères d'un savant. Celui-ci croit que création et évolution s'opposent ; le premier catholique venu lui apprendrait le contraire. Il est convaincu que la foi en l'immortalité de l'âme engendre le plus fétide égoïsme. Pardon, Maître ; avez-vous jamais entendu le nom de saint Vincent de Paul ? En voilà un répugnant égoïste qui ne s'est jamais aperçu qu'on souffrait autour de lui... »

(*Le Sel*, 20 janv. 1934.)

*
* *

S'il arrive que nous, catholiques, soyons mal informés sur la position précise des incroyants, l'inverse se vérifie plus souvent peut-être chez ceux-ci. Et pourtant les livres ne manquent pas qui pourraient leur montrer la vraie figure du catholicisme. Je ne pense pas pour l'instant à des ouvrages proprement scientifiques, mais à ces livres bienfaisants que l'on voit heureusement se multiplier de nos jours : des vies de saints qui soient en même temps des ouvrages littéraires.

L'une des plus récentes réussites à cet égard me paraît être la belle biographie de *Sainte Bernadette de Lourdes*, publiée chez Grasset (15 francs) par M. François DUHOURCAU. Un tel livre, avec sa grâce et sa malice, fait mieux toucher du doigt le caractère surnaturel des faits de Lourdes que tel gros livre bourré de statistiques... Rien de plus amusant que le désarroi du monde officiel du Second Empire en face des apparitions. Rien de plus rassurant aussi que le bon sens et l'équilibre de la jeune Bigourdine que la Vierge avait choisie pour être son interprète auprès des hommes. Avec ses réponses « directes », sainte Bernadette apparaît dans ces pages finement écrites comme une réplique inattendue de Jeanne d'Arc. Et le curé Peyramale n'est pas un des personnages les moins attrayants, les moins sympathiques — et les moins intéressants pour l'apologiste — de cette épopée pyrénéenne et mariale.

Il fait bon de relire des livres de ce genre à l'heure à nous vivons, dans cette atmosphère d'inquiétude et de scandales divers. Comme l'autre jour, François Mauriac, dans un de ses beaux articles de l'*Echo de Paris*, avait raison de lancer un appel à l'esprit de pauvreté, c'est-à-dire à l'Evangile, au surnaturel ! Comme il avait raison de s'indigner qu'on eût, pour complaire à une poignée de sectaires inintelligents, supprimé les émissions religieuses à la *Radio* officielle !

Pour nous, nous aimons voir dans de telles mesures de sectarisme un hommage involontaire à la force de notre doctrine et de notre propagande. Comme le dit M. TIBERGHIEN dans un livre excellent sur lequel il y aura lieu de revenir (*La Science mène-t-elle à Dieu ?* Bloud et Gay, 12 francs) : « En face de l'immense développement de la science moderne, la religion n'a rien à craindre, si elle reste sur son propre terrain. Devant les divers

objets soumis à son investigation, la matière, la vie, l'évolution, la conscience, la société, la morale, la science soulève des problèmes qui sont à la fois et insolubles pour le savant, et inéluctables pour l'homme. Aussi la religion doit s'attendre à voir de plus en plus se tourner vers elle les savants qui, échappant à l'illusion scientiste, sentent en eux l'homme vivre, penser, réfléchir et mourir. »

E. DUMOUTET.

P. S. — Puisque je viens de signaler quelques livres de surchoix, je m'en voudrais de ne pas ajouter à la liste la monographie si attachante que Geneviève DUHAMELET vient de consacrer à une congrégation justement réputée, *Les Sœurs Bleues de Castres* (Grasset, 15 francs).

On connaît le beau talent de Geneviève Duhamelet, et notamment ses romans d'une si haute inspiration. Mais ici le roman s'efface devant l'histoire la plus véridique et non moins émouvante de cette congrégation fixée en Languedoc au XIX[e] siècle par Emilie de Villeneuve. Hospitalière et enseignante, cette congrégation est aussi missionnaire, pépinière sans cesse renouvelée de dévouement et d'héroïsme au service du Christ... Oui, cela nous change de l'affaire Stavisky !

*
* *

Encore un livre très suggestif qui nous arrive de Lyon : *Formes, vie et pensée*, conférences du Groupe Lyonnais d'études médicales, philosophiques et géologiques (Librairie Lavandier, 5, rue Victor-Hugo, Lyon, 20 francs). Notons spécialement la contribution du P. de Montcheuil, qui met au point les thèses du P. Schmidt sur les origines de la vie religieuse.

III. — Notes de littérature

La Gerbe de Mistral à l'autel de Marie[1]

Le R. P. David a réuni en un petit volume d'une centaine de pages dix poèmes ou cantiques de Mistral, dispersés dans les œuvres du poète.

1. Librairie Bloud et Gay.

Il en a fait une gerbe.

Dans une longue préface, qui occupe la moitié du volume, il présente, explique et commente les poèmes, avec la date et les circonstances de leur composition et leur place dans les œuvres d'où ils sont extraits.

Une traduction française est mise en regard du texte provençal.

Toute traduction est pâle.

La traduction ne rend pas la saveur, le pittoresque, la force, la couleur, la musique des expressions provençales.

Pour les goûter, il faut soi-même être né en Provence, ou, du moins, dans le voisinage, en quelque province de langue d'oc, et avoir appris, au foyer familial, par un usage quotidien, la langue ancestrale. On l'appelle, dédaigneusement, un patois. Et elle l'est, en réalité, parce qu'elle s'est abâtardie. Mais les langues d'oïl, aussi, ont leur patois. Lorsque M. Maurice Bedel, dans son nouveau roman, « La Nouvelle Arcadie », fait dire à des paysans de la Touraine qui regardent défiler un groupe de communistes amateurs : « Ceux-là, ç'tions ben sûr des gymnasartes qu'avions du grade », il cite un exemple du patois de ce pays, « le joli parler tourangeau, ajoute-t-il, avec une plaisante ironie, célébré de par le monde comme le plus pur de France ! » (*Revue des Deux-Mondes*, 5 décembre 1933.)

La langue d'oc a été méprisée, pourchassée, avilie et finalement dégradée. Les paysans ont rougi de leur langue, lorsqu'ils se sont mis à voyager en chemin de fer.

Il fut un temps où l'enfant qui, à l'école, en cours de récréation, était surpris à s'exprimer dans la langue maternelle, était puni. La République, alors, centralisait.

Les curés perdirent l'habitude, même à la campagne, de faire leur prône en langue d'oc. C'est qu'ils ne la connaissaient plus assez.

Et lorsqu'un félibre, tel M. l'abbé Salvat, professeur à Castelnaudary et mainteneur de l'Académie des Jeux Floraux de Toulouse, est appelé à monter en chaire, en quelque église, pour y prononcer, dans la langue du pays, des sermons qui, sans cela, n'auraient rien de remarquable, il y a foule pour l'entendre. Les mécréants eux-mêmes en sont béants d'admiration. C'est bon signe.

Car ne vaudrait-il pas mieux, souvent, parler correctement une langue d'oc sonore et musicale que d'écorcher la langue d'oïl — et avec quel accent, *pécaïré !*

Pour en revenir à Mistral, ses cantiques témoignent de sa dévotion à la Sainte Vierge.

« Je voudrais que plus tard, confiait-il à ses amis, on dise de moi : il fut le poète de la tradition catholique. »

La Provence est justement fière de Mistral, car il a recréé, en quelque sorte, et rajeuni sa langue. Et lui, il fut tout mêlé au peuple de son pays. Sa statue, sur le forum d'Arles, est, à ce point de vue, un vivant symbole. Le grand homme, si simple d'allure, avec sa barbiche et son feutre à larges bords, est placé sur un socle si peu élevé qu'il semble avoir les pieds posés à même le sol et qu'il a l'air de causer familièrement avec le gentil peuple et les Arlésiennes qui l'entourent.

Pr. Testas.

IV. — Mort de Lord Halifax

En appelant son testament religieux la brochure résumée dans notre numéro de février dernier, le vénérable nonagénaire sentait sa fin prochaine. Son dernier acte public aura été, en novembre 1933, la fusion de l'*English Church Union* avec le Congrès anglo-catholique, sous le nom de *Church Union* que portent désormais, depuis le 1er janvier 1934, ces deux organes *amalgamated* du parti *high church*.

Lord Halifax est en effet décédé le vendredi 19 janvier 1934, en sa propriété de Hickleton Hall (Doncaster), à l'âge de 94 ans, étant né le 8 juin 1839.

Charles Lindley Wood, deuxième vicomte Halifax, succéda à son père, à ce titre, en 1885. Pendant ses études au célèbre collège aristocratique d'Eton, il fréquenta souvent le château royal de Windsor, où il fit la connaissance du jeune Prince de Galles, le futur Edouard VII, dont il devient gentilhomme de la chambre en 1862. A Christ Church, Oxford, il subit l'influence du célèbre Pusey, le fondateur du ritualisme consécutif au Mouvement d'Oxfort, et jeta, dès lors, les bases du parti High Church aujourd'hui appelé anglo-catholicisme, à la tête duquel il resta trois quarts de

siècle comme Président de l'*English Church Union* (1865-1933). Son influence y a été considérable, tant à cause de ses convictions profondes sur l'apostolicité de l'Eglise officielle d'Angleterre et sur la nécessité d'une entente avec l'Eglise « romaine », que par ses manières avenantes et distinguées de grand seigneur ; il réunissait en sa personne la foi du chrétien des premiers âges et l'élégance du gentilhomme, et un ministre de la Couronne le surnomma, non sans raison, le « chevalier Bayard de l'Eglise d'Angleterre ».

Très extrémiste au début de sa carrière, il devint, à la fin, un élément modérateur que tous les esprits religieux anglicans vénéraient comme un chef. Il est intervenu dans toutes les questions brûlantes qui ont agité le XIXe siècle et le commencement du XXe. Loi sur le culte (*Public Worship Regulation* Act, en abrégé le fameux *P. W. R. A.*), jugements du Concile privé en matière religieuse, loi sur les funérailles, récitation du Credo de saint Athanase dans les offices publics, vêtements sacerdotaux pour la célébration de l'Eucharistie, loi sur le divorce, séparation de l'Eglise et de l'Etat (*Disestablishment*) et suppression des revenus ecclésiastiques (*Disendowment*), défense des écoles confessionnelles, revision du *Prayer Book*.

Bien qu'en désaccord sur ce point avec le Rév. Benson, archevêque de Cantorbery, il joua un rôle prépondérant dans les pourparlers engagés, en 1894, en vue de la reconnaissance par le Pape de la validité des ordinations anglicanes, et il en narra l'historique dans son livre *Léon XIII et les Ordres anglicans* (1912), et, malgré l'insuccès final de ses démarches, demeura fermement convaincu du caractère catholique de son Eglise.

Mais c'est surtout aux Conversations de Malines que son nom reste attaché, à la suite de la rencontre qu'il fit de l'abbé Portal et de l'accueil qui leur fut réservé par le Cardinal Mercier. La Conférence anglicane de Lambeth, en 1920, les avait préparées, en faisant appel à l'union des Eglises ; des tentatives de rapprochement avec les chrétiens séparés d'Orient devaient les continuer sur un autre plan. Lord Halifax, âgé déjà de 86 ans, fit un plaidoyer éloquent de ses efforts dans le discours mémorable qu'il prononça, le 9 juillet 1925, à l'assemblée annuelle du Congrès anglo-catholique, tenue à l'Albert-Hall ; il publia sur ces fameuses *Conversations* une brochure sommaire en 1928) et un volume plus

développé en 1930, malgré les protestations élevées dans le *Times* par le Dr Kidd, contre la divulgation de ces échanges de vues entre catholiques et anglicans. La même année, il redisait ses espoirs suprêmes en l'Eglise « catholique » d'Angleterre et son ardent désir de l'union avec Rome, dans l'ouvrage sur *La situation favorable de l'Eglise catholique*, analysé pour les lecteurs de la *Revue Apologétique*[1].

Sa perte est ressentie non seulement en Angleterre, mais dans tout le monde religieux contemporain, comme celle d'un esprit sincère et d'un chrétien ardent et pieux.

Jean-Louis DE LA VERDONIE.

[Par les fonctions qu'exerça son père et par les relations de famille de sa mère, il semblait appelé à une haute fortune politique. Le premier vicomte Halifax fut, en effet, Chancelier de l'Echiquier (1846-1852) sous le ministère de Lord Russell et ministre d'Etat pour l'Inde (1859-1866); sa mère était fille de lord Grey, ministre libéral auteur du *Reform Bill* de 1832 sur le système électoral. Mais il s'adonna tout entier aux questions religieuses de son pays, ayant été élu, dès le 16 juin 1868, Président de l'*English Church Union* et s'y consacrant sans compter jusqu'à la veille de sa mort. L'année suivante (1869) Charles Lingley Wood épousa Lady Agnès Elisabeth Courtenay, fille unique du onzième comte de Devon, « the good Earl », morte en 1919. Des six enfants nés de leur mariage, il en survit trois aujourd'hui : un fils lord Irwin, né en 1881, actuellement Président du Bureau d'Education (pour la deuxième fois), chancelier de l'Université d'Oxford, qui a été Vice-Roi des Indes (1925-1931), sous-secrétaire d'Etat pour les Colonies et ministre de l'Agriculture, auteur d'une étude sur *John Keble*, ayant mérité plusieurs citations pour sa belle conduite durant la guerre de 1914-1918; âgé aujourd'hui de 52 ans, il a épousé en 1909 Lady Dorothy Onflow et est père de trois fils et d'une fille ; — ses deux sœurs sont Mrs Sutton, veuve du major-général et filleule de la reine Alexandra, — et lady Bingley. — J. L. D. V.]

1. Fév. 1934. — Dans un article de ce même numéro, p. 213, vers le milieu de la page, le nombre des catholiques anglais en 1900 doit être lu : 1.500.000 et non 1.500 comme il a été imprimé par erreur.

PETITE CORRESPONDANCE

A PROPOS DES APPARITIONS DE BEAURAING

Q. *Pourquoi ne dites-vous rien des événements de Beauraing? N'y aurait-il pas là matière à des réflexions apologétiques?*

R. La question « Beauraing » a été l'objet, ces temps-ci, de diverses publications entre lesquelles il est bien difficile de se prononcer. Pas plus pour Beauraing que pour Konnersreuth on ne peut dire que le problème est définitivement tranché. D'une part les *Etudes Carmélitaines* de l'année dernière ont publié différents rapports, émanant de médecins catholiques belges, qui ne paraissent pas favorables à l'origine surnaturelle des événements de Beauraing. De l'autre, le R. P. Lenain, dans une étude très sérieuse publiée par la *Nouvelle Revue Théologique (Beauraing. Les événements. La controverse)*[1] conteste la valeur de ces rapports. Que la sérénité de son exposé ne se retrouve-t-elle dans toutes les publications consacrées à Beauraing et spécialement dans les journaux spécialement consacrés à ces faits! Avouons que nous sommes mal impressionnés par le ton de certaines de ces feuilles. Il paraît d'ores et déjà acquis que les faits de Beauraing méritent un examen attentif et respectueux. Autant il serait messéant de leur opposer brutalement une fin de non recevoir, autant s'impose-t-il de laisser au temps, à la Providence et à l'Eglise représentée par les autorités légitimes le soin de se prononcer. On sait d'ailleurs quelle discrétion l'Eglise a toujours observée dans le domaine des révélations privées[2]. Comme le dit très bien le P. Lenain, après avoir noté qu'il y a des critères théologiques du surnaturel, « d'ordinaire l'autorité ecclésiastique ne se prononce pas directement, par un jugement formel, sur la réalité même d'apparitions ».

E. D.

1. Tiré à part, Casterman.
2. Voir aussi J. CREUSEN, Revue des communautés religieuses, janvier-février 1934.

REVUE DES REVUES

REVUES D'INTERET GENERAL

Etudes. — 20 septembre 1933. — Jacques de Bivort de la Saudée, *Aprs un siècle du Mouvement d'Oxford* (1833-1933). « Le Mouvement d'Oxford, qui se prolonge dans le mouvement anglo-catholique contemporain, ne cesse de progresser depuis un siècle : au début, il était purement académique ; aujourd'hui, il a pénétré à des degrés divers dans toutes les classes sociales de la Grande-Bretagne et l'on peut même dire dans toute la communion anglicane ; les autorités officielles de l'Eglise établie ont ellees-mêmes fété son centenaire au mois de juillet dernier. Cependant, si le Mouvement a progressé en étendue, — et ce progrès dpuis un siècle est un véritable triomphe, — il faut reconnaître que, par l'assimilation imparfaite d'éléments hétérogènes, il a perdu de son homogénéité et, de par ailleurs, qu'il n'est pas encore arrivé à son véritable but. Les vrais héritiers intellectuels et religieux des grands tractariens ne cessent de le déclarer hautement : « Seule, l'unité extérieure avec le monde catholique et le Saint-Siège — nous affirment-ils dans le Manifeste — justifiera et couronnera les efforts et les sacrifices de ceux qui nous ont précédés. »

Malo Renault, *La vraie légende du mont Saint-Michel. Première traduction intégrale du roman de Guillaume de Saint-Pair, moine du mont* (suite et fin).

— 5 octobre. — Dr Okinczyc, *La profession médicale.* — André Toulemon, *L'avocat d'affaires.* — André Brémond, *Henri Bremond.* — Paul Dudon, *Concentration politique des Eglises protestantes du Reich.* — Yves de la Brière, *L'histoire religieuse du temps présent. Comment évolue la mystique du droit des nationalités.*

— 5 novembre. — André Mabille de Poncheville, *Vie et survie de saint Martin.* — Henri de la Pérouse, *L'officier de marine.* — Pierre Delattre, *A Wittenberg. Le 450e anniversaire de la naissance de Martin Luther* (11 novembre). — « A Wittenberg, plus encore qu'à Eisleben et Erfurt, vous éprouvez le sentiment que Luther est encore vivant. Oui, certes, mais pour les générations qui montent, il est sans influence sur les âmes, il n'a plus qu'une signification historique et politique. Sa personnalité massive incarne toujours l'hostilité du germanisme pour le romanisme. A ce titre, elle est encore capable de remuer les foules ; à ce

titre, longtemps encore, elle ralliera ceux qui rêvent d'établir au centre de l'Europe une Allemagne libre, impérieuse, conquérante. »

The Month. — Septembre 1933. — Herbert THURSTON, *Une stigmatisée peu connue: Mère Dominique Clara Moes du Luxembourg.*

— Novembre 1933. — Herbert THURSTON, *Quelques phénomènes physignes du mysticisme. La multiplication de la nourriture.* Exemples tirés de la vie de saint Hubert Fournet, du bienheureux Dom Bosco, de sainte Germaine Cousin et autres.

REVUES SOCIALES

Dossiers de l'Action populaire. — 15 septembre 1933. — Victor DILLARD, *En Angleterre: la ligue du service personnel*, en faveur des chômeurs auxquels on procure des habits. — Paul DURAND, *La conférence économique mondiale. L'Ajournement.* — Madeleine FOURNIER, *Préservation de la tuberculose et vie familiale.* Ce qui a été fait; ce qui peut être tenté. — P. D., *Où en est la question des habitations à bon marché?* — *A propos du dernier congrès des instituteurs laïques. L'ostracisme de leur foi laïque.*

— 10 octobre. — Joseph CATRY, *Le travail.* — *Les Faucons rouges à la « République » d'Ostende. Principes et méthodes.*

Le 1er août dernier, une longue file de 300 enfants, garçons et filles, s'engouffrait dans la gare du Nord et s'embarquait pour la direction d'Ostende. Leurs blouses bleues et leurs cravates rouges, leurs drapeaux rouges et le chant de l'Internationale témoignaient de leurs attaches socialistes. C'étaient des Faucons Rouges de France. Ils s'en allaient vivre un mois dans la « République d'Enfants », au camp international, installé cette année en Belgique.

Les socialistes, on s'en souvient, se sont initiés, l'an dernier, à Draveil, à ce moyen de propagande et d'éducation populaire. (Voir les *Dossiers* du 15 août 1932.)

L'auteur anonyme de l'article expose quelle a été l'organisation de la colonie de vacances d'Ostende et conclut :

« Les socialistes réussiront-ils à s'emparer de notre jeunesse ouvrière ? L'avenir le dira. Leur esprit d'initiative et leur prosélytisme légitiment la sagesse de Pie XI qui, dans l'Encyclique *Quadragesimo anno*, a mis en garde contre le danger que constitue, pour la jeunesse, l'habile propagande du « socialisme éducateur ».

Victor DILLARD, *La conférence économique de Londres. Les conséquences de son échec.* — Céline LHOTTE, *Un exemple d'éducation populaire: l'œuvre de la chemise propre.* — Madeleine FOURNIER, *Préservation de la tuberculose et vie familiale.* Ce qui peut être tenté. — Jean CAYEUX, *Une loi importante: la révision des baux commerciaux.*

— 25 octobre 1933. — L. BARDE, *L'Etat soviétique: ses principes, sa technique*, la constitution de l'Etat soviétique, la conquête de l'Etat par le parti communiste, l'œuvre du parti et la doctrine qui le fonde. — *Le parti socialiste à la croisée des chemins.* Les condamnés en appel. La conférence socialiste internationale. — *Un exemple d'apostolat spé-*

cialisé: Le groupe Saint-André des officiers de la Marine marchande.

Paul-M.-F. Durand, *La conférence internationale du blé.*

Albert Le Roy, *Luthériens, Réformés et « Chrétiens allemands ».*

« Quel avenir s'ouvre devant la nouvelle Eglise allemande? Elle a la prétention de retrouver le chemin de l'âme populaire, de rétablir les ponts entre l'Eglise et le peuple. Peut-être réussira-t-elle pendant qulque temps à remplir des églises restées vides pendant quatorze ans. Mais au prix de quels sacrifices? Quel message annoncera-t-elle, et que restera-t-il de la « Bonne Nouvelle » que le Christ est venu apporter aux hommes de bonne volonté? Celui qui maintenant retentit le plus souvent — des pasteurs protestants, chrétiens sincères, nous le disaient le cœur serré, — ce n'est pas celui de la rémission des péchés, de la pénitence, de la régénération spirituelle, mais celui de la race. La race est un don de Dieu, c'est lui qui a créé la diversité des peuples, et il n'y a aucune différence à faire entre ce don et ceux du salut et de la Rédemption...

« Devant de telles assertions, il est permis de se demander si le protestantisme n'a pas creusé sa propre tombe. »

— 10 novembre. — Michel Ogée, *La formation sociale dans l'enseignement secondaire.*

Ce travail a été précédé d'une enquête effectuée dans les différents milieux où se donne en France l'éducation secondaire. Cette enquête a porté sur 33 établissements d'enseignement secondaire des diverses régions françaises: 12 lycées de garçons, 3 lycées de jeunes filles, 2 collèges officiels de garçons, 13 collèges libres de garçons, 3 collèges libres de jeunes filles.

Des renseignements ont été pris auprès de professeurs, d'administrateurs (supérieurs de collèges libres par exemple), de parents d'élèves, de grands élèves et d'anciens élèves.

Si le nombre des établissements enquêtés est insuffisant pour établir des statistiques même approximatives, il permet cependant, grâce à la concordance ou au contraire à la diversité des réponses, de se rendre compte assez exactement de la mentalité des différents éducateurs et des milieux où ils vivent, des difficultés que ces éducateurs éprouvent et du degré d'avancement de la formation sociale chez leurs élèves. (A suivre.)

L'inquiétude alsacienne. — *L'action sociale des catholiques espagnols. Semaine sociale de Madrid* (15-22 octobre 1933). — Victor Dillard, *En Angleterre. Un camp de vacances pour chômeurs: Nazeing-in-Essex.* — Ernest Pezet, *Dans les pays danubiens: la situation économique d'après guerre.* — P.-M.-F. Durand, *Les caractéristiques de l'expérience américaine.*

BIBLIOGRAPHIE

SPIRITUALITÉ

RUYSBROECK L'ADMIRABLE, **Une pensée pour chaque jour extraite des œuvres complètes.** Desclée de Brouwer, relié toile, 7 francs.

Pensées détachées, mais toujours suggestives, fort élégamment présentées.

CHAN. MORICE. **La Voix du Crucifix.** Paris, l'Evangile dans la Vie, 1933. In-18, 224 p. 10 fr.

Les bases dogmatiques de cette étude, l'originalité des chapitres tels que « l'arbre de la Croix », « quand j'aurai été élevé de terre », la facilité du style font apprécier cet ouvrage que le chrétien affligé méditera pour son réconfort.

ABBÉ JEAN DUCHÊNE, **Aux jeunes gens, la Confession,** Bonne Presse, 1932, 98 p.

Faire apprécier, aimer, désirer la confession, indiquer en ami comment le jeune homme doit en user, tel est le but qu'atteint cette précieuse brochure.

J. SCHRIJVERS, **Les âmes confiantes.** Louvain, Imprimerie Saint-Alphonse, 1930, 348 p. 3,50 belgas.

Ce livre veut être un guide adapté pour faire monter les âmes, dans la confiance, sur la voie de la perfection. Le systématisme du plan n'empêche point cette plume abondante et pieuse de courir au gré des pensées et des sentiments et de nous fournir à nos réflexions une ample et solide matière.

Rose de Chine, Marie-Thérèse Wang (1er avr. 1917-24 févr. 1932). Paris, Séminaire des Lazaristes, 1933, 91 p. 3 fr. 50.

Cette enfant de Chine entend à onze ans l'appel de la foi, puis celui de la vocation religieuse, pour répondre finalement à l'appel de la croix. Ame spontanée, dont la fraîcheur de la grâce fait une réplique de Thérèse de Lisieux.

PASTORALE

R. JOUVE, **A la Conquête d'une Banlieue.** Bloud et Gay (coll. Ars et Fides), 12 fr.

Préfacé par Paul Claudel, ce livre, écrit avec art et peut-être un peu de préciosité, nous décrit une expérience apostolique dans la banlieue lyonnaise.

R. DE LA CHEVASNERIE, **Et j'ai songé...** Peigues, 12 francs; franco, 13 fr. 50.

Récits pour la jeunesse dont la leçon morale se dégage aisément sans nuire à l'intérêt de la lecture.

G. TISSERAND, **Silences et réflexions du scoutmestre.** Spes, 1932.

Précieux conseils marqués au coin d'une sûre expérience.

LITTÉRATURE

Témoins du Spirituel, par Paul ARCHAMBAULT. Librairie Bloud et Gay, 1933.

Dans les « Cahiers de la Nouvelle Journée » (n° 24), M. Paul Archambault a étudié l'œuvre de six écrivains contemporains: Alain Fournier, Marcel Arland, Jean Schlumberger, Charles du Bos, Gabriel Marcel, François Mauriac.

Il ne suppose pas connus les ouvrages de ces auteurs. Son premier soin est donc de nous les faire connaître. Il a raison. Encore trouvera-t-on, peut-être, que ses analyses sont, parfois, trop elliptiques. C'est qu'il y a des lecteurs — surtout dans un livre de critique et si la matière leur est nouvelle — qui aiment les analyses détaillées, avec un gros fil conducteur bien sensible en main. Seulement, alors, c'est un volume qu'il faudrait pour chaque auteur.

Du moins l'essentiel est mis en évidence, et le lecteur est suffisamment guidé, pour savoir dans quelle direction il doit orienter, le cas échéant, des études personnelles plus complètes. Il ne faut pas demander autre chose à un *compendium*.

Les quinze pages consacrées à Fr. Mauriac, à propos de « Souffrances et bonheur du Chrétien », résument excellemment le « cas Mauriac », qui s'est beaucoup simplifié, depuis deux ou trois ans, dans le sens du triomphe de la grâce sur la concupiscence. L'ascension de Fr. Mauriac n'est pas seulement académique, elle est chrétienne; et il est un témoin de marque.

Les autres, qui sont moins célèbres, n'en apportent pas moins des témoignages que l'apologétique se doit de recueillir, pour augmenter ses réserves de munitions, s'il est vrai qu'il y a, souvent, autant de philosophie dans un roman que dans les traités purement techniques.

L'on fait observer que ce souci du spirituel, chez quelques auteurs, n'est qu'une inquiétude. Soit. Elle est, du moins, une inquiétude religieuse. Elle est une inquiétude salutaire qui peut mener à Dieu, le postule, le fait désirer.

Puisse le courant spirituel refouler le courant contraire qui, lui, est fort et puissant dans ses méfaits.

C'est bon signe qu'il y ait tant d'appels, tant de désirs même obscurs tournés vers Dieu, en notre littérature qui se fait.

Pr. TESTAS.

J. MADAULE, **Le Génie de Paul Claudel,** Desclée de Brouwer, 24 francs. (Collect. les Iles.)

On trouvera ici la première grande étude consacrée en français au poète dont la gloire est universelle.

L'auteur, un universitaire de talent, nous fait assister à la montée de la sève poétique chez Paul Claudel dont il formule aussi la doctrine. Et c'est ici surtout que le livre nous intéresse.

Est-ce à dire que l'œuvre d'un grand poète condamne le critique à l'aphasie ? Non. Mais une poésie d'un certain ordre exige de nous le *témoignage*, beaucoup plus que le *jugement*. Rien n'est plus profondément religieux, dans tous les sens du terme, que le témoignage. De même que le poète témoigne devant Dieu au nom de la création, c'est ainsi que son exégète témoigne devant les hommes au nom du poète. Il y a un enthousiasme qui ne trompe pas. On trouvera dans ce livre un élan, une chaleur de ton, une flamme pour tout dire, dont le lecteur devra subir l'entraînement. L'intuition du miracle poétique est à ce prix.

Mais Paul Claudel n'est pas seulement un poète. Il est surtout, il est avant toutes choses, un chrétien. Chrétien et catholique lui-même, Jacques Madaule n'a pas voulu séparer de la Muse claudelienne la Grâce qui l'accompagne. A vrai dire, il est impossible de rien comprendre à Claudel, si l'on fait abstraction de sa Foi. Peut-être faut-il voir là une raison des injustices qu'il a subies. Mais aussi cela crée à un critique catholique, vis-à-vis de Claudel, des devoirs particuliers. Le livre que voici n'était donc pas seulement utile : il était nécessaire. Il fallait enfin qu'un catholique mît Claudel à la place qui lui revient : la première. C'est fait !

PÉDAGOGIE

M. FARGUES. **L'éducation religieuse des petits-enfants,** Labergerie, 4 fr. 50.

Le guide bibiliographique que publie aujourd'hui Mme Marie Fargues répond à un besoin pressant : comment choisir, en connaissance de cause, parmi tous les livres qui paraissent, ceux qui correspondent aux désirs précis de l'acheteur ? Pour choisir, il faut connaître d'une part les lecteurs, d'autre part les livres : tout le monde ne peut posséder cette expérience, ni se livrer à ce travail.

Mme Fargues limite son domaine, pour pouvoir l'explorer. Puis elle analyse et classe ses observations. Elle soit que chacun de nous veut être libre dans ses choix, et demande plutôt à être informé que conseillé. C'est dans cet esprit qu'elle rédige les comptes-rendus joints à chaque référence : un très court résumé du contenu, puis, en quelques mots, une appréciation objective sur le service déterminé que peut rendre l'ouvrage.

La liste se défend d'être complète, l'auteur ayant pensé que, restreinte, elle serait plus facile à consulter. Mais alors, que fallait-il éliminer ? Dans son « Introduction », Mme Fargues définit son point de vue, qui

est celui des éducateurs de la petite et moyenne enfance, et expose les raisons psychologiques et pédagogiques qui ont déterminé ses choix.

Enfin, dans des notes en marge des indications bibliographiques et dans un petit chapitre terminal, l'auteur indique des procédés pratiques capables de rendre plus vivant et plus efficace le premier enseignement religieux.

VARIÉTÉS

A. de Pontlevoy, **Actes de la captivité et de la mort des RR. PP. Olivaint, Ducoudray...** Téqui, 10 francs.

Réédition d'un livre émouvant.

L. de Poncins, **Tempête sur le Monde.** 268 p. G. Beauchesne et ses fils, 15 francs.

L'auteur de « Tempête sur le Monde » n'est pas un inconnu. On peut dire, sans exagération, que son ouvrage sur « Les Forces secrètes de la Révolution » a eu une répercussion mondiale.

Il est le seul livre de ce genre qui soit régulièrement réédité en France et le seul existant qui ait été traduit et publié en plusieurs langues.

Le nouvel ouvrage publié aujourd'hui, « Tempête sur le Monde », nous donne une peinture intensément dramatique du chaos mondial, la crise économique n'étant que l'aspect extérieur et superficiel de la crise profonde qui ébranle le monde et menace les fondements mêmes de notre civilisation.

Ce livre, fruit de plusieurs années de recherches et d'études, condense en 268 pages la valeur d'une bibliothèque.

J. Frœhlich, **Le Luron de la butte,** Apostolat de la Prière, 5 francs.

Un gamin de Paris, exubérant et caustique, toujours en train d'exécuter ou de méditer des tours pendables, transformé par la grâce et devenu entraîneur pour le bien comme il le fut pour le mal, tel est le *Luron de la Butte.*

En lui, les plus facétieux et les plus indisciplinés des enfants trouveront un maître, et les plus généreux un modèle.

A. Miramar, **Akkinai au pays de Jésus,** Lethielleux, 15 francs:

Aloys Miramar, qui avait déjà enchanté les enfants avec son *Histoire pittoresque d'une famille égyptienne*, au temps des Hébreux (ouvrage couronné par l'Académie française), ressuscite aujourd'hui pour eux en cette Année Sainte, anniversaire de la Rédemption, la vie d'une famille de Palestine au temps de Jésus.

Rabbi Akkinaï, négociant à Babylone, en voyage d'affaires en Palestine, raconte dans des lettres à ses enfants, ce qu'il y voit, ce qu'il y fait. Devant nos yeux revivent les mœurs des Juifs, le pays où Jésus a vécu, d'autant mieux que de très belles et très exactes illustrations donnent au texte un relief saisissant. Les dessinateurs sont deux savants dominicains, qui ont longtemps séjourné à Jérusalem; c'est dire leur compétence.

E. Claes, **Kiki**, Lethielleux, 12 francs.

M. Ernest Claes occupe une place de premier plan dans la pléiade des écrivains flamands d'aujourd'hui. Aussi lira-t-on avec curiosité ce délicieux *Kiki*. On y verra dévoilées, dans une psychologie nuancée, l'âme d'un papa et celle d'un enfant flamand, qu'on pourrait apparenter à nos *Petit Trott* et à nos *Poum* avec les différences de race et de milieu. Cette œuvre qui est la simple histoire de *Kiki*, de sa venue au monde à son entrée à l'école, enchantera tous les papas et toutes les mamans.

E. Pirolley, **Ne laissons pas détruire nos libertés**, Fédération Nationale Catholique, 2 fr. 50.

La séparation de l'école publique et de Dieu rend l'école chrétienne absolument indispensable. Tel pourrait être l'épigraphe du travail de M. E. Pirolley.

Sa brochure, recueil d'articles publiés dans « Credo », donne l'essentiel de l'histoire scolaire et l'exposé dramatique des controverses que les aggravations successives du statut scolaire public et privé ont suscitées et suscitent encore parmi les catholiques. L'école chrétienne n'allait-elle pas connaître une épreuve plus terrible que la persécution, la désaffection des catholiques ?

La lettre encyclique de S. S. Pie XI sur l'éducation chrétienne de la jeunesse est heureusement venue trancher la question et ranimer les dévouements.

Conférenciers et apôtres de l'Action Catholique trouveront dans les pages de M. E. Pirolley de précieux matériaux. Les vues justes, les textes et les citations utiles y abondent.

Dr Henri Joliat. **L'antéhistoire,** *Synthèse et critique du problème des origines et de la théorie de l'évolution*, in-8° de 247 p. Neufchatel, Editions de la Baconnière, Paris, Maison du Livre français.

« Cet ouvrage, dit la Préface, est le fruit d'une initiation de plus de vingt années dans les sciences traitant des origines de notre globe et des êtres qui le peuplent. Il est tout à la fois une synthèse et une critique. » L'auteur a bien réalisé son dessein. Son résumé, nécessairement succinct, est puisé aux meilleures sources et rendra de grands services à ceux qui, s'intéressant à ces délicates questions, n'ont pas la facilité de recourir aux nombreux travaux des spécialistes. Le grand mérite du Dr Joliat est de joindre à une véritable érudition, à une compétence scientifique manifeste, un sens critique très sûr. Il ne se paie pas de mots et découvre sans pitié, sous leur vêtement scientifique, la pauvreté de certaines explications purement verbales. Chez lui, l'érudit est doublé d'un philosophe et sa métaphysique est d'une solidité incontestable.

Un léger regret : nous eussions préféré un style plus simple , moins fleuri, moins chargé d'images et de mataphoses.

L'ouvrage, tel qu'il est, est des plus recommandables. Nous lui souhaitons tout le succès qu'il mérite.

P. M. P.

H. Pradel, **Pour leur beau métier d'homme,** Desclée de Brouwer, 15 fr. (Coll. Probl. d'éducation.)

L'éminent directeur de l'Ecole Massillon traite ici de graves questions : le culte de la franchise, l'éducation du cœur, la formation du sens social. Ces trois exposés réservent des surprises par leur nouveauté et leur mise au point.

On connaît la méthode de l'auteur : la théorie la plus exacte y est développée sous une forme concrète, en style direct, avec des traits frappants, des citations heureuses et neuves, des formules qui se gravent : c'est un enchantement. Et tous les aspects les plus imprévus, les plus ingénieux sont examinés.

Les parents trouveront là des moyens très simples d'obtenir de grands résultats avec de faciles changements d'attitudes ou d'intentions. Les maîtres, qui ont à faire des causeries d'éducation, ont là une mine inépuisable.

L'auteur a eu l'excellente idée de mettre en appendice de la 3e partie toute une série de citations impressionnantes sur les attitudes sociales.

Les lecteurs souscriront aux éloges que Son Eminence le Cardinal Verdier, archevêque de Paris, fait du livre dans la Lettre-Préface.

B. Latzarus, **Saint Gabriel, Passionniste,** revue de la Passion, Tonneins, 15 francs.

Vers 1860, dans un site magnifique des Abruzzes, tandis que les échos de la guerre battent vainement les portes du cloître, un adolescent, humilié par amour, souffre, espère et prie. Sa gloire ne se manifestera qu'après sa mort par des miracles sans nombre.

En décrivant les principaux tableaux de la vie de saint Gabriel, qu'on a surnommé *le frère aîné de sainte Thérèse de Lisieux*, l'auteur n'a pas seulement voulu révéler au public français l'un des plus jeunes et des plus aimables saints du XIXe siècle. L'existence quotidienne des religieux de la Passion revit dans ces pages émues et précises.

Par décret de la Sacrée-Congrégation des Rites (13 avril 1932), la fête de saint Gabriel a été étendue à l'Eglise universelle. Le Saint-Père en a ordonné l'insertion dans le Calendrier pour 1934.

Régis Jolivet, **Précis de Philosophie,** 1 vol. in-8° de 160 pp., Paris-Lyon, Emmanuel Vitte, 1933.

La rédaction d'un « Précis de Philosophie », comme celle d'un catéchisme, est plus malaisée que celle d'un traité savant. M. Jolivet, sur la demande de pédagogues autorisés, n'a pas hésité devant une telle tâche et il a réalisé le paradoxe d'un exposé de la philosophie en 160 pages. Il est vrai qu'il n'a pas cru devoir tout dire : il s'en tient prudemment à la Logique, à la Psychologie, à la Théodicée et à la Morale. Néanmoins, malgré ces restrictions, que de difficultés surmontées : adaptation aux besoins d'esprits nullement initiés, concision et brièveté, et cependant souci de justifier loyalement chaque point de doctrine, sur-

tout clarté et méthode ! Ce sont bien là les qualités du livre. La doctrine en est saine, répondant aux exigences d'une philosophie chrétienne. De nombreuses notes, dites « pédagogiques », seront pour les professeurs et pour les étudiants l'occasion de réflexions pratiques extrêmement profitables pour la vie morale. Aussi pensons-nous que non seulement les jeunes gens appliqués aux études, mais toutes les personnes qui veulent, sans trop de peine, prendre un contact rapide avec la philosophie, pourront lire ce petit manuel : on ne saurait le feuilleter sans utilité ni sans agrément.

Dom L. Chambat.

D. Vincent Beaujean. **L'Œuvre du Tract catholique.** Abbaye du Mont-César, Louvain.

Renseignements théoriques et pratiques sur l'utilité, le but visé et le fonctionnement d'une œuvre qu'on ne aurait trop recommander.

M. Duroy. **Les premières armes du général Mik.** Apostolat de la Prière.

Brochure, ornée d'images bien venues, où une belle histoire est racontée aux enfants.

Cardinal Gasparri. **Catéchisme pour les petits enfants.** Les Editions du Cerf, Juvisy.

Pour la préparation des enfants à la communion privée.

Les Livres que vous aimerez, Bloud et Gay, 244 pages, 12 francs.

Manuel bibliographique, rédigé à l'intention des jeunes filles de la J. E. C. (de 13 à 18 ans). Judicieux choix de livres classés méthodiquement.

R. P. Dudon. **Saint Ignace de Loyola,** 640 pages, G. Beauchesne et ses fils.

La biographie définitive d'un grand saint par un maître historien.

L. Parcot, **La Sainte Tunique d'Argenteuil. Recherches scientifiques.**

(Versailles, chez l'auteur, 97, rue Royale), 4 francs franco.

I. Est-elle teinte ? II. Les taches de sang.

Mgr Ruch, **La Doctrine Sociale de l'Evangile.** Bonne Presse, 63 p.

L'éminent auteur relève les principes que Jésus-Christ a énoncés ; il fond en un tout harmonieux son enseignement, sur la valeur de l'homme, la famille, l'état, le travail, la richesse, la justice sociale et la fraternité humaine ; le lecteur est heureux de trouver aussi magistralement condensée la doctrine évangélique sur ces points.

Ch. Quinet, **Mon Cahier d'instruction religieuse, Spès.** — Chaque cahier : l'unité : 1 fr. 50; franco, 1 fr. 75; les 10 : 14 fr.; franco, 15 fr. 25 ; les 50 : 62 fr. 50 ; franco 68 fr. 50 ;les 100 : 110 fr.; franco 118 fr. — Spécimens de chacun des trois cahiers : 4 fr. 50 franco.

Ces trois fascicules donnent, sous forme d'exercices faciles, amusants,

toute la doctrine et toute la formation religieuse exposée dans le livre du maître : *Pour mes tout-petits.*

Dans ces cahiers, qu'ils aimeront et qui les occuperont comme un jeu, les petits enfants trouveront à chaque page :

1° Des images à colorier (celles indiquées dans le livre *Pour mes tout-petits* au paragraphe « matériel ») ;

2° Des phrases calligraphiées à compléter à l'aide de mots mis en tête de l'exercice ou représentés par des dessins ;

3° Des phrases formant résumé d'une leçon à écrire dans des cadres à colorier ;

4° Des phrases à souligner ou à barrer (méthode des tests) ;

5° Des petits exercices de réflexion, d'observation des cartes de Palestine à expliquer. Sur ces cartes se trouvent les scènes de l'Evangile qui font l'objet de la leçon.

Mettre entre les mains des enfants ces cahiers, c'est leur faire revivre la leçon entendue, c'est s'assurer leur collaboration active, spontanée et joyeuse. C'est donner aux parents une séduisante idée de l'enseignement religieux.

Cours élémentaire : trois cahiers (format écolier).

A. Auffray, **Le premier successeur de Don Bosco, Don Rua** (1837-1910), Vitte, 1932, in-8°, 430 f. 18 fr.

Le style rapide, vivant de ces courts chapitres retient le lecteur. Le principal trait que dégagent ces pages est l'amour du travail intense ; pendant trente ans, Don Rua partage le labeur de son père, Don Bosco ; pendant vingt-deux ans, comme supérieur, il dirige et accroît au quadruple sa congrégation salésienne. On demeure étonné des tâches assumées par ce chef qui servit toujours comme le plus humble des collaborateurs. L'auteur de cette biographie s'est rendu compte que, dans la première moitié de son livre, la physionomie de Don Bosco empêche un peu de voir celle de Don Rua, mais ne nous fallait-il pas apprendre comment le zèle et la grandeur de celui-ci s'expliquent par la sainteté et l'action de celui-là ?

Card. Sevin, **Catéchisme sur le Devoir Electoral,** Bonne Presse, 26 p.

Il y a vingt ans que ce « Catéchisme » a paru; mais l'enseignement de l'ancien archevêque de Lyon a toujours besoin d'être rappelé et diffusé ; il est précis, net, appuyé sur l'autorité de moralistes de premier ordre.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMPRIMERIE ET D'ÉDITION, 17, RUE CASSETTE.

LE « JÉSUS » DE CHARLES GUIGNEBERT

Le problème du Christ reste, pour tous ceux que préoccupe la question religieuse, à l'ordre du jour.

Posé en France d'une façon aiguë, et résolu dans un sens subversif de la foi traditionnelle, par Ernest Renan, en 1863, son intérêt a été ravivé par les travaux de critique toujours plus négative, publiés de 1902 à nos jours par M. Alfred Loisy. Ces dernières années, la thèse outrancière de M. Paul-Louis Couchoud lui donnait un regain d'actualité (1924). Et voici qu'un gros volume, récemment paru (1933), dans lequel la négation s'affiche particulièrement scandaleuse, vient à nouveau en souligner l'importance.

L'auteur en est M. Charles Guignebert, professeur d'Histoire du Christianisme à la Sorbonne. L'ouvrage est un cube épais de 692 pages, formant le tome 29 de la Bibliothèque de synthèse historique « L'Evolution de l'humanité », que dirige M. Henri Berr.

Bourré de références à une masse de livres, Dictionnaires, Revues, particulièrement de langues allemande et anglaise, faisant état des hypothèses les plus récentes et de toute provenance, citant volontiers le grec, l'hébreu, l'araméen, le volume a toutes les apparences de l'érudition la plus étendue et de l'information exacte.

Il n'est cependant pas rébarbatif. C'est une œuvre de haute vulgarisation. L'auteur a su demeurer clair, bien ordonné, à la portée du grand nombre. Sans avoir la grâce prestigieuse de Renan, ni s'égaller à M. Loisy pour la vigueur pénétrante, sa manière ne manque pas de séduction. On y trouve sans doute çà et là, surtout en certaines parties, des longueurs, des redites, des manques de cohésion et autres négligences : l'ensemble n'en est pas moins

remarquable d'aisance et de facilité. L'intérêt en est d'ailleurs fréquemment relevé par une certaine verve, abondante en réflexions piquantes, mordantes ou railleuses.

Par cet ensemble de qualités, l'ouvrage se fraie la voie vers un assez large public. Or, son contenu, mis en regard de la foi chrétienne essentielle, ne peut faire, sur des esprits non prévenus, que la plus fâcheuse impression.

Qu'on en juge.

Exposé général de la thèse

D'après M. Guignebert, nous savons très peu de chose de la vie humaine de Jésus, et le peu que nous en savons nous la montre tout à fait commune, et même vulgaire.

Jésus est né, non à Bethléem de Juda et d'une mère Vierge, comme le rapportent les Evangiles, mais « quelque part en Galilée, au temps de l'empereur Auguste, dans une famille de petites gens qui comptait, à côté de lui, une bonne demi-douzaine d'enfants » (p. 148).

Il a « grandi, parmi ses frères et sœurs, dans son village de Galilée, sans que rien de bien extraordinaire ait marqué ses années d'enfance, rien qui pût donner aux siens le pressentiment de son avenir » (p. 150).

La « levée » de Jésus, « sa manifestation comme héraut de Dieu, s'explique sans nul doute par la combinaison de son tempérament religieux et d'une ou plusieurs influences du dehors » (p. 167).

En ce temps-là, une grande espérance faisait battre les cœurs pieux en Israël. On attendait le suprême jour, prédit par les prophètes, où Dieu, après avoir purifié son peuple de tout élément mauvais, devait inaugurer un royaume magnifique, qui aurait pour centre Jérusalem, pour étendue le monde entier, et qui durerait éternellement. Le souverain de ce Royaume serait le Messie. Par les mains de cet Envoyé divin, Israël serait affranchi du joug de l'étranger. Le Royaume lui-même serait, à la fois, national et universel. Ses caractères propres seraient ceux d'une gloire prodigieuse, d'une prospérité sans bornes, d'un bonheur matériel sans fin.

Jésus se sentit appelé à prêcher l'arrivée, qu'il croyait imminente, de ce Royaume messianique, ou Royaume de Dieu.

L'idée qu'il s'en faisait tenait par ses racines au fond d'idées qui avait cours autour de lui, bien que, « sur certains points d'importance, Jésus semble s'écarter de l'attente juive : par exemple, le Royaume n'a plus, pour lui, rien de politique » (p. 402).

Quel rôle entendait-il jouer personnellement à l'égard de ce Royaume ? Il est certain qu'il ne s'est pas donné pour un Messie politique et guerrier, tel que sa nation l'attendait : « S'il avait pris les allures d'un agitateur messianique, dans la ligne suivie par tant d'autres, la police n'aurait pas tardé à lui barrer le chemin » (p. 221). Or, il ne s'est pas cru davantage appelé à une sorte de messianité transcendante qui aurait fait de lui le Juge futur des hommes et le Roi triomphant des élus. M. Guignebert affirme sa « conviction » que Jésus « ne s'est point cru le Messie et ne s'est point donné comme tel » (p. 354 ; cf. 356, 345).

Tout au plus Jésus a-t-il pu penser servir de préparateur ou d'introducteur au Royaume de Dieu. « Il a cru peut-être — ou du moins ses disciples ont cru après lui — que, sa mission propre étant d'annoncer l'imminente approche de cette manifestation, son enseignement et, d'un autre point de vue, l'assentiment à sa vocation, formaient comme le vestibule par lequel il fallait nécessairement passer pour entrer dans le Royaume » (p. 415).

En définitive, c'est « en face d'un prophète, en face d'un héraut du Royaume attendu que nous nous trouvons ramenés » (p. 357). « Jésus est donc un prophète messianiste d'un type particulier et exceptionnel parmi ceux que nous entrevoyons de son temps ; un prophète messianiste qui ne paraît pas avoir beaucoup parlé du Messie, s'il en a parlé, et qui n'a pas lancé d'appel aux armes » (p. 404).

On a coutume d'exalter la personnalité de Jésus ; il ne manque pas d'écrivains, même non croyants, qui le prétendent hors de comparaison dans l'histoire humaine. Façon de parler abusive, déclare M. Guignebert. Nous devons « prendre garde de ne pas laisser s'interposer entre nous et les textes une image factice, celle par exemple qui nous représente Jésus comme un personnage tellement extraordinaire par les dons de son génie, tellement hors de la normale par la profondeur de son sentiment religieux et la délicatesse de sa sensibilité morale, qu'on ne peut vraiment le comparer à rien d'humain » (p. 293). « Que les Synoptiques nous mettent, vaille que vaille, en face

d'une personnalité religieuse grande en Israël, c'est certain : que dirions-nous de plus qui ne doive rien qu'à nos connaissances positives ? Ne confondons pas le Nazaréen avec l'idéal qu'il représente depuis que la dogmatique chrétienne est née, et qu'il n'a pas créé. Pour l'histoire, il n'est rien qu'un prophète juif, et non pas le Logos incarné, ni le Fils consubstantiel de Dieu... J'ajoute qu'il ne saurait même être question de ce que nous nommons un homme de génie, mais seulement d'une belle âme religieuse largement humaine » (p. 496).

Beaucoup se plaisent également à vanter les discours du Seigneur. Cette admiration, au jugement de M. Guignebert, n'a pas davantage de raison d'être. « Les discours que les Evangiles lui prêtent, Jésus ne les a jamais prononcés. Ce sont des compositions artificielles, dont on peut tout au plus espérer qu'elles mettent en œuvre des *logia* authentiques » (pp. 280-281). « Le seul renseignement à peu près sûr qu'il nous soit permis de tirer des discours évangéliques, c'est une indication touchant les préoccupations principales, je ne dis pas de la prédication de Jésus, mais de la catéchèse de la communauté, par qui et pour qui les sentences ont été organisées ; et je ne préjuge pas, bien entendu, de l'origine des sentences elles-mêmes. Toute admiration littéraire, si on la rapporte à Jésus, risque de s'égarer mal à propos sur un compilateur anonyme » (p. 283).

Quant aux sentences mêmes qui ont servi à composer les discours et à celles qui sont présentées isolément : « on les a souvent admirées, et même on leur a demandé la preuve de l'originalité de la substance qu'elles contiennent ». Or, « il est peut-être très imprudent de s'extasier sur des traductions dont rien ne nous permet de contrôler l'exactitude » (p. 290). D'autre part, l'authenticité même des sentences est douteuse. « Il ne nous reste... guère de chance de posséder, dans ce qui nous est parvenu des *Logia*, un souvenir fidèle et exact de la prédication de Jésus, un *compendium* substantiel de son enseignement » (p. 286 ; cf. 291-292).

Au témoignage des Evangiles, Jésus aurait opéré de nombreux miracles en signe de sa mission. Certains critiques ont considéré tous ces prodiges « comme un nimbe dont la foi de la communauté primitive a paré Jésus ». Cette conclusion, déclare M. Guignebert, « je ne la crois pas solide. Elle ne le serait

que s'il était possible d'éliminer tous les miracles du récit évangélique. Je ne m'en chargerais pas » (p. 231). « Il n'y a... pas lieu de douter que la tradition la plus ancienne ait rapporté à Jésus des faits et gestes considérés comme miraculeux, et qu'elle ait eu raison » (p. 239).

Jésus a donc réellement accompli des œuvres que son entourage a prises pour des miracles. M. Guignebert s'efforce du moins d'en réduire le nombre et la portée. Il incline « à croire qu'un grand nombre des miracles rapportés par nos Evangiles, et non des moindres, sont rédactionnels » (p. 228). Ceux qui ont un fond historique sont tous des cas de guérison. Ces guérisons elles-mêmes se rapportent uniquement à des « maladies d'origine nerveuse ». « Pas un témoignage digne de foi ne nous porte à croire que Jésus ait guéri une autre infirmité » (p. 240).

Combien de temps a duré la vie publique de Jésus ? « A lire les Synoptiques, remarque M. Guignebert, on pourrait, à la rigueur, songer à une durée d'environ un an » (p. 242). Mais, ajoute-t-il, « *environ un an* me paraît un total exagéré » (p. 248. « Nous ne pouvons fixer exactement les limites de la vie publique de Jésus ; mais elles furent étroites. En les étendant au maximum à quelques mois, trois ou quatre peut-être, on ne s'écarte guère de la vérité » (p. 250). « Mon impression » est « que la vie publique de Jésus n'a pas dépassé quelques mois, et, si l'on met à part les jours où il fuit et se cache, *quelques semaines* » (p. 248).

Les Evangiles nous montrent le Sauveur entouré d'un nombre considérable de disciples, parmi lesquels douze, spécialement choisis, sous le nom d'Apôtres, forment son escorte assidue. Ces données sont notablement réduites par M. Guignebert. « A lire les Evangiles, dit-il, on n'a pas l'impression que la suite de Jésus dépasse jamais beaucoup le total de ceux qu'ils nomment les *Douze* et nous présentent comme un choix fait par lui-même entre les autres disciples... Ces *Douze*, et peut-être deux ou trois femmes, en tout une quinzaine de personnes, voilà, je pense, de quoi se composait l'escorte ordinaire de Jésus » (p. 260 ; cf. 264-265).

Jésus donc, « pendant trois ou quatre mois », « en compagnie d'une poignée de disciples » (p. 265) parcourt la Galilée, prê-

chant l'arrivée imminente du Royaume de Dieu et invitant les Juifs à s'y préparer par la pénitence. Mais les Juifs considérables qui forment le cadre social d'Israël lui restent hostiles. La mauvaise volonté des grands n'étant pas compensée par l'enthousiame populaire, son entreprise est fatalement vouée à l'échec. « Il avait dès le premier jour, observe M. Guignebert, perdu la partie. Peut-être n'a-t-il pas tardé à s'en rendre compte : on le dirait à le voir errer de ci et de là, avant que d'aller, comme d'un coup de désespoir, se jeter dans la gueule du loup à Jérusalem » (p. 257).

L'échec était d'autant plus fatal que l'enseignement de Jésus était « fondé sur une grande espérance eschatologique » : celle de la prochaine arrivée du Royaume. « Or, l'espérance de Jésus ne s'est pas réalisée, et c'est la mort brutale qui l'a brisée » (p. 496).

Les évangélistes nous racontent avec d'émouvants détails les derniers jours de Jésus, son arrestation, son procès, sa passion et sa mort en croix. De tous ces récits, M. Guignebert ne retient au compte de l'histoire que « les faits essentiels ». « La vérité », dit-il, « paraît être ceci : Jésus a été arrêté par la police romaine, peut-être sur la dénonciation des gens du Temple, comme prédicateur messianiste. Il a été traduit devant le Procurateur ; il a avoué ce qu'il croyait être sa mission, ou il a été convaincu sur enquête facile à établir. Personne ne l'a défendu, et le peuple ne s'est pas ému, parce qu'un prophète, un homme qui annonce le Grand Miracle et qui se laisse saisir par les *goyim*, perd du coup autorité et prestige. Jésus a donc été condamné » (p. 577). « Il n'y a aucune raison de supposer qu'il n'ait pas été exécuté » (p. 578).

En résumé, « Jésus a été arrêté, jugé, condamné, exécuté. De cela seulement nous sommes certains » (p. 600). « La tradition évangélique croyait savoir qu'il avait été crucifié » (p. 578) : « je ne crois pas possible de douter de l'historicité de la Crucifixion » (p. 586).

Voilà donc à quoi a abouti l'entreprise du Maître : à l'ignominieux supplice de la Croix. Cette fin tragique, apportant un démenti brutal à ses prétentions, n'a pu que terrifier ses disciples. Il semblerait que du coup son œuvre ait dû être irrémédiablement anéantie. « Tout nous prouve » en effet, dit M. Guignebert,

« que les disciples, fuyant Jérusalem, dans l'épouvante et la douleur, avaient reçu le coup le plus imprévu et qu'ils regagnaient la Galilée, persuadés que Jésus était bien mort » (p.634). « La logique voulait que tout s'arrêtât là et que, de la tentative du Nazareen, il restât — et encore — tout juste le souvenir ; ce qu'il est resté de plusieurs prophètes du messianisme violent, levés de son temps en terre juive » (p. 496 ; cf. 639).

Ce qui était prévu n'est pourtant pas du tout ce qui est arrivé. Les apôtres se sont ressaisis, ils ont repris en mains la cause de l'Evangile. Une religion nouvelle s'est fondée : le *Christianisme ;* qui s'est organisée en société vivante : l'*Eglise*. Comment un revirement pareil s'est-il opéré ?

« Le problème est gros, dit M. Guignebert, puisque c'est celui même des origines du Christianisme » (p. 497).

Il le résoud ainsi : « Les disciples ont repris courage, parce qu'ils se sont attachés à la conviction que leur Maître avait été promptement délivré de la mort » (p. 497). Ils ont cru leur Maître ressuscité. « Si la foi en la Résurrection ne s'était pas établie et organisée, il n'y aurait pas eu de Christianisme... Toute la sotériologie, toute la doctrine essentielle du Christianisme repose sur la croyance en la Résurrection »(p. 662).

Mais, pour M. Guignebert, la résurrection corporelle de Jésus ne peut être regardée comme un fait historique. Il s'agit donc d'expliquer la croyance des apôtres en la Résurrection sans le fait réel de la Résurrection.

D'après les Evangiles, la croyance en la résurrection de Jésus a pour points d'appui deux faits : la découverte du tombeau vide et un certain nombre d'apparitions du Ressuscité. M. Guignebert sape les deux appuis.

La foi des apôtres n'a pu être motivée par le tombeau trouvé vide, parce qu'il n'y a pas eu de découverte du tombeau vide, par la bonne raison qu'il n'y a pas eu en réalité de tombeau. « La vérité, dit M. Guignebert, est que nous ne savons pas, et que, selon toute apparence, les disciples n'ont pas su plus que nous, où le corps de Jésus, descendu de la croix, probablement par les bourreaux, a été jeté ; il y a chance pour que ç'ait été au *pourrissoir* des suppliciés, plutôt que dans un *tombeau neuf* » (p. 615 ; cf. 638).

Il n'y a pas eu davantage d'apparitions. Les apôtres ont cru seu-

lement voir le Maître leur apparaître. Ils l'ont vu des yeux de leur esprit. S'ils ont pensé le voir des yeux du corps, ce ne peut être que par hallucination. Il n'y a donc pas eu d'apparitions réelles et objectives du Christ ressuscité, mais seulement des visions subjectives.

Ces visions subjectives elles-mêmes s'expliquent comme des phénomènes d'ordre purement psychologique. Les disciples ont beau avoir été profondément troublés par les événements, ils n'ont pas perdu toute confiance en leur Maître. Continuant de croire en lui, ils ont désiré ardemment le revoir, et c'est cet ardent désir qui leur a donné l'illusion de le voir en réalité. « Sous sa forme première, la foi en la résurrection est sortie d'une réaction, dans la conscience de Pierre et de ses compagnons, de leur confiance en Jésus, un moment déprimée par le coup inattendu de l'arrestation et du supplice du Maître » (p. 661 ; cf. 650-651).

Une fois établie dans l'esprit des apôtres, la croyance en la résurrection de Jésus a été le point de départ d'un travail d'idées prodigieux, qui, en idéalisant progressivement la personne, la vie et l'œuvre du Maître, a finalement abouti à une véritable transfiguration de la réalité de l'histoire.

Les apôtres ont commencé par croire « que Jésus, par sa résurrection, est devenu *le Messie* » (p. 497 ; cf. p. 642).

« En même temps que, le croyant ressuscité, ils l'ont cru Messie, les apôtres ont compris le sens de sa mort, et ont vu en lui *le Rédempteur* » (p. 499).

La foi en Jésus Messie et Rédempteur est allée elle-même en s'exaltant. A mesure que la propagande chrétienne s'est transportée hors du monde strictement juif, elle a rencontré les mystères d'immortalité, les religions de salut, les mythes païens : elle se les est assimilés. Sous leur influence, « le Messie juif, inintelligible et indifférent aux Grecs, est devenu le Seigneur, le Sauveur, le Fils de Dieu, le Maître souverain du Cosmos, Celui devant qui la création tout entière plie le genou » (pp. 662-663).

Ainsi, « à partir du jour de sa Résurrection », la personne de Jésus « a commencé de subir une transformation qui l'a éloignée toujours davantage de la réalité » (p. 664).

C'est de cette transformation que témoignent actuellement les Evangiles. Il est nécessaire d'en tenir compte dans l'interprétation de nos documents. Le roc de l'histoire s'y trouve enfoui

sous un épais amas d'alluvions. M. Guignebert l'affirme : « la légende divine que l'évolution de la foi a rendue nécessaire et qui l'a suivie dans ses majorations, jusqu'à identifier le Nazaréen à Dieu, a très vite recouvert et submergé les pauvres débris de vérité humaine, que la mémoire des disciples galiléens avait pu conserver : ils ne présentaient plus d'intérêt pour des fidèles qui ne voulaient plus connaître que le Sauveur crucifié, le Christ glorifié, le Seigneur vicaire de Dieu dans le monde » (pp. 664-665).

De l'œuvre réellement accomplie par Jésus il ne reste donc « rien, ou à peu près ». « Assurément on en peut retrouver quelques bribes dans le majestueux édifice de la doctrine chrétienne, mais elles ont perdu leur sens en perdant leur place première ; elles se sont subordonnées à un plan qui n'était pas celui du Nazaréen » (p. 665).

En fin de compte, M. Guignebert exprime sa conviction « que *l'authentique enseignement de Jésus ne lui a point survécu* ; que le prophète n'a ni prévu, ni voulu ce qui a remplacé le proche avenir qu'il croyait préparer ; et que, si le christianisme est bien sorti de lui, puisque c'est par la spéculation autour de sa personne et de sa levée que la religion nouvelle s'est organisée, ce n'est pas lui qui l'a fondé. Il ne l'a même pas soupçonné » (p. 498).

M. Guignebert insiste. « La levée du prophète galiléen » marque bien « le point de départ... du mouvement religieux d'où le christianisme est sorti » ; mais « la vérité reste que la religion chrétienne n'est pas la religion qui emplissait tout l'être de Jésus, qu'il ne l'a ni devinée ni voulue. C'est, dit justement Wellhausen, l'enthousiasme qui a engendré le christianisme ; mais c'est l'enthousiasme des disciples : ce n'est pas celui de Jésus » (p. 665).

L'ouvrage est-il d'un historien pur et sans préjugé ?

La thèse que nous venons de résumer est présentée par son auteur comme le résultat d'une étude documentaire, faite suivant les procédés de la critique historique la plus exacte, sans passion ni parti-pris.

M. Guignebert répudie hautement ce qu'il appelle « le préjugé fidéiste », c'est-à-dire toute soumission de l'esprit aux données

de la foi. Or il prétend ne pas se garder moins du « préjugé rationaliste » (p. 631).

Le « rationalisme » est un terme dont les critiques incroyants se servent volontiers pour désigner le procédé qui tend à ramener les faits dits miraculeux aux proportions de faits purement naturels. On dirait plus justement « naturalisme ».

Frédéric Strauss a appliqué dédaigneusement l'épithète de « rationalistes » à Paulus et à ses partisans[1]. Alfred Loisy a fait exactement de même[2]. A leur suite, M. Guignebert a pu écrire: « De grands efforts ont été tentés par les *rationalistes*, à diverses reprises, pour éliminer la thaumaturgie de la vie de Jésus. Le vieux Paulus s'est illustré par l'exégèse candide et ridicule qu'il a intrépidement appliquée à tous les épisodes miraculeux » (p. 231; cf. 632-633).

Mais beaucoup plus communément le terme de « rationalisme » s'emploie dans un autre sens. Il désigne le système qui prétend soumettre l'explication de tous les faits aux seules lumières de la raison.

M. Guignebert le définit lui-même avec exactitude, au moment d'examiner les récits évangéliques de la Passion et de la Résurrection ; et, en le définissant, il s'en défend pour son compte expressément. « Deux préjugés égaux et qui se valent — je veux dire qui ne valent rien ni l'un ni l'autre — sollicitent ici le chercheur dès l'abord. L'un procède du *rationalisme*, et l'autre du *fidéisme*. Le premier part de l'affirmation que le miraculeux n'existe pas, que le surnaturel n'est pas constatable ; que par suite, et sans discussion possible, les allégations évangéliques sur la mort de Jésus — en partie — et sur sa résurrection — en totalité — se placent hors de la réalité et doivent être rejetées *a priori* par l'historien. » « Les croyants se sont montrés très sévères pour cette méthode... et ils ont eu bien souvent raison. Leur seul tort a été, l'ayant réprouvée, de la suivre eux-mêmes pour leur compte, de la suivre en sens inverse assurément, de la suivre pourtant » (p. 500-501).

1. F. Strauss, *Vie de Jésus, ou Examen critique de son histoire*, trad. par E. Littré, 1853, t. I, 1re partie, p. 39; t. II, 1re partie, p. 28, etc.; *Nouvelle vie de Jésus*, trad. par Nefftzer et Dollfus, s. d., t. I, p. 12, 14, etc.

2. A. Loisy, *Les Evangiles synoptiques*, 1907, t. I, p. 823, etc. Ailleurs, il parle plutôt de l'interprétation « naturaliste », *Ibid.*, pp. 936, 938, etc.

M. Guignebert, en se défendant d'être rationaliste, repousse donc le reproche de parti-pris contre le miraculeux. Il tient à se désolidariser du système fondé sur un *a priori* hostile au surnaturel. Ce qu'il entend être, c'est un historien pur, sans préjugé, uniquement attaché au témoignage des documents.

« L'historien, dit-il, ne sait ni ne croit rien d'avance, sinon qu'il ne doit rien croire et qu'il ne sait rien. Il cherche. Et, quand il a examiné tous les textes, il conclut sur eux et d'après eux, et non sur ses propres convictions préalables et pour elles » (p. 501 ; cf. 382).

A maintes reprises, M. Guignebert invective sans aménité ceux qu'il accuse de ne pas s'en tenir à ce témoignage strict des textes.

Ainsi, à propos de la conception virginale de Marie, qui, « clairement affirmée en *Mt.*, 1, 18-25 et en *Lc.*, 1, 5-80, n'éveille aucun écho dans tout le reste du Nouveau Testament » : « On a prétendu le contraire, dit-il, et on n'a reculé devant aucune subtilité pour le faire croire. Peine perdue : la patience des textes, encore que très grande, a pourtant des limites » (p. 128).

Sur la question des Frères du Seigneur, après avoir constaté que, dès le IIe siècle, on n'hésitait pas à voir en Jésus le Fils unique de Marie : « Alors, dit-il, il ne restait plus aux textes du Nouveau Testament qu'à prendre leur parti de cette conviction et à se résigner à des tortures variées, pour en venir finalement à confesser le contraire de ce qu'ils pensaient » (p. 147).

S. Jérôme a vu dans ces prétendus frères de simples cousins du Seigneur, fils d'un frère de S. Joseph, et cette opinion est devenue commune parmi les exégètes catholiques. « Elle n'en est pas mieux fondée, déclare M. Guignebert, ni seulement plus vraisemblable, et elle ne peut être considérée par le critique impartial que comme une pauvre échappatoire, par où une majoration pieuse, qui ne doit rien à l'histoire, a cherché à s'évader de l'étreinte des textes » (p. 147).

Le livre des *Actes* parle de la prédiction des souffrances du Christ par les prophètes : « Nous savons bien, observe M. Guignebert, que l'Ancien Testament ignorait le thème du Messie souffrant ; mais », ajoute-t-il, heureux de l'occasion de décocher un nouveau trait, « l'interprétation apologétique a été, de tout

temps, l'art de l'accommodation des textes aux services qu'on leur demande » (p. 504).

Ces invectives multipliées donnent inévitablement l'impression d'un homme qui se garde avec grand soin du reproche fait aux autres en termes si méprisants. Sa critique ne peut évidemment être marquée qu'au coin de la plus stricte impartialité.

Ce qui est bien fait pour renforcer cette impression, c'est le ton de modestie avec lequel, en maintes rencontres, l'auteur avoue son ignorance, entoure ses assertions de doutes ou de réserves ; et c'est aussi le soin qu'il prend de souligner la prudence de sa marche, la pondération de ses raisonnements, la sagesse calculée de ses conclusions.

Voyez comment ,dans son *Introduction*, il définit la méthode qu'il a dessein de suivre : « la méthode comparative, celle qui consiste à étudier en les rapprochant les croyances, les opinions, les pratiques, qui se ressemblent d'un milieu à l'autre, et à tirer de leur comparaison des enseignements profitables sur leur origine, leur sens et leur évolution. » C'est là, dit-il, « une méthode aussi dangereuse que séduisante ; mais les erreurs graves qu'elle a quelquefois engendrées ne doivent pas nous faire mépriser les services qu'elle sait nous rendre quand elle est maniée avec circonspection, dans le véritable esprit de l'histoire et sous son contrôle » (p. 13).

A sa lumière, le christianisme, au lieu de surgir comme un phénomène exceptionnel, miraculeux, qui aurait changé de bout en bout la marche spirituelle de l'humanité, « apparaît comme l'expression, la réalisation positive d'antécédents et d'actions historiques qui peuvent se déterminer et s'analyser, qui portent en eux l'explication de sa genèse. » Mais voyez l'humble opinion que M. Guignebert se fait de ses résultats : « Ce n'est certes pas à dire que l'analyse soit toujours aisée et l'explication simple. L'une et l'autre paraîtront peut-être un jour ceci et cela, mais beaucoup de patients efforts et d'un grand nombre de chercheurs seront encore nécessaires avant que ne (*sic*) commence à poindre l'aurore de ce jour favorable. En attendant que s'achèvent les enquêtes qui nous donneront une connaissance convenable de tous les aspects du problème, ou nous décourageront d'en espérer une, force nous est de consentir à laisser des lacunes dans notre

interprétation de la naissance et de l'installation du christianisme » ((p. 13-14).

De cette réserve, apparemment si pleine de modestie et de prudence, M. Guignebert multiplie les attestations au cours de son livre. Il se plaît à la signaler par comparaison avec l'attitude moins circonspecte que lui paraissent tenir sur tels et tels points les auteurs les plus réputés. Par l'effet du contraste, son sens critique n'en apparaît que de qualité plus rare et presque exceptionnelle.

On discute la question de savoir si Marc ne connaissait pas le Recueil de discours, censé rédigé par Matthieu. « D'aucuns disent *oui* (Barth, Loisy) », observe M. Guignebert ; « d'autres *non* (Harnack) ; d'autres *peut être* (J. Weiss), et personne n'en sait rien » (p. 35).

Un fragment de Papias nous apprend que Matthieu composa en langue hébraïque un recueil de *Logia*, que chacun traduisit comme il put. « Ces quelques lignes, remarque M. Guignebert, ont fait verser des flots d'encre : laissons-les couler et essayons de comprendre le texte lui-même » (p. 38).

L'Evangile primitif de Marc abonde en araméismes, et Wellhausen en a conclu qu'il était araméen. « Par malheur, déclare M. Guignebert, une présomption, même séduisante, n'est pas à prendre pour une certitude » (p. 39).

W. Bousset compare les *Logia* de Jésus à des galets que la mer de la tradition a roulés dans ses vagues, qu'elle a polis, puis disposés ou groupés au hasard, mais qui, comme les galets eux-mêmes, ont substantiellement résisté, et qu'on reconnaît encore. « Je me méfie de toutes ces figures », se contente de dire M. Guignebert (p. 48).

Conybeare et Von Soden trouvent, dans le fait que la plupart des *logia* évangéliques portent un commun cachet, une preuve de leur authenticité. « Ma confiance, dit M. Guignebert, se trouve, en l'espèce, moins solide que celle des critiques, dont ce raisonnement rassure l'inquiétude » (p. 49).

Nos Evangiles synoptiques établissent un rapport étroit entre la « levée » de Jésus et la prédication de Jean-Baptiste : cette perspective est-elle exacte ? « C'est là, dit M. Guignebert, un très gros problème, très obscur aussi et qu'en vérité les innombrables discussions qu'il a provoquées n'ont guère éclairci. Il est à ran-

ger parmi ceux qui, dans l'histoire évangélique, découragent et dépitent les chercheurs ; ceux dont les solutions multiples et divergentes, toutes hypothétiques et hasardeuses, font le mieux saisir, avec la carence ou les contradictions des textes, l'inanité des efforts que tant d'exégètes ont pourtant risqués dans l'espoir illusoire de deviner ce qu'il nous est impossible de savoir » (pp. 166-167).

S'agit-il de définir quels ont été l'intention et le but de l'enseignement de Jésus : « Ne demandons qu'aux faits et aux textes, déclare M. Guignebert, la réponse aux questions que nous avons à leur poser. Gardons-nous des constructions pseudo-logiques et des inductions mauvaises conseillères, auxquelles nous inclinerait, dans trop de cas, le dépit de notre impuissance à atteindre la certitude » (p. 358-359).

Arrivé au grand problème de la mort de Jésus et de la foi de Pâques : Essayons, dit M. Guignebert, « de tirer quelque clarté de nos Synoptiques et des pauvres compléments que nous offrent les *Actes* et les *Epîtres* pauliniennes. Si nous devons nous perdre dans les ténèbres, il nous restera du moins la satisfaction d'avoir cherché à les percer » (p. 505).

Les réflexions de ce genre abondent sous la plume de M. Guignebert. Elles ne peuvent être, semble-t-il, que d'un auteur profondément soucieux de pure critique, respectueux des textes jusqu'au scrupule, constamment préoccupé d'apporter dans leur interprétation une probité et une impartialité absolues.

Ces protestations d'exactitude historique semblent avoir convaincu M. Henri Berr, le Directeur de la Collection. « Ch. Guignebert », dit-il en présentant l'ouvrage au public, « se comporte en historien pur... Il cherche la vérité d'histoire et il ne met d'espoir que dans les textes » (p. v). « D'un bout à l'autre du livre, on voit Guignebert s'astreindre à une extrême circonspection... Quand il n'a qu'une « impression », il le déclare ; et les ignorances — généralement sans remède — il les reconnaît en toute occasion..., etc. » (p. vii-viii).

Les déclarations de M. Guignebert mettent d'autant plus en confiance qu'il ne réserve pas ses lazzis aux seuls écrivains catholiques (par ex., p. 358) : il ne se montre pas moins agressif à l'égard des critiques protestants (par ex., p. 404). Bien plus, il semble mettre de la coquetterie à prendre en défaut un écri-

vain rationaliste tel que Renan (p. 50-51 ; 213, 224, 466). Surtout il stigmatise, avec une énergie et une justesse qui ne laissent rien à désirer, un certain nombre d'élucubrations critiques qu'il juge particulièrement extravagantes.

Keim, De Jonge, Voigt, ont risqué, sur la chronologie des faits évangéliques, des conjectures fort aventureuses. « Hypothèses ingénieuses ou saugrenues », déclare M. Guignebert (p. 249). « Illusions, fantaisies, singularités, que le bon sens ne saurait retenir » (p. 250).

Un document ancien, publié d'abord comme récit d'histoire, puis, au cours des temps, transformé en Lettre, censée adressée au sénat et au peuple romain par un certain « Publius Lentulus, gouverneur de Jérusalem », prétend décrire le portrait physique de Jésus. M. Robert Eisler a essayé récemment de soutenir l'authenticité substantielle de cette pièce. En termes cinglants, M. Guignebert raille le critique « dont la paradoxale témérité ne recule devant aucune singularité » (p. 192). Tout nous invite, dit-il, « à rejeter cette pièce encombrante parmi les forgeries auxquelles les naïfs ont demandé la consolation de leur ignorance et, du reste, fabriquées tout exprès pour leur être agréables » (p. 195).

Reitzenstein et les collaborateurs de H. Lietzmann ont cru voir dans la secte orientale des Mandéens une survivance de la secte des Nazaréens dont parle S. Epiphane, et qui se rattacherait directement à la personne de Jean-Baptiste. « Par malheur, dit M. Guignebert, la littérature mandéenne... apparaît comme si confuse, si obscure, si composite, si mêlée, si impossible à dater en ses diverses parties, du moins pour le moment, si vague dans les termes ou si banale, si *lieu-commun*, justement là où on la voudrait nette et précise, que je me garderais bien, pour ma part, de rien expliquer par elle » (p. 173).

Des médecins, s'improvisant exégètes, ont voulu découvrir dans le tempérament de Jésus, tel qu'il s'accuse dans les Evangiles, la trace d'anomalies ou de tares constitutionnelles, relevant de la pathologie. Est-ce que le Dr Binet-Sanglé n'a pas écrit un ouvrage intitulé *La folie de Jésus ?* M. Guignebert n'a pas assez de sarcasmes pour flétrir semblables extravagances. « Des ouvrages bien conduits, dit-il, et d'autres, de méthode incertaine ou fantaisiste, ont examiné le problème sous tous ses aspects. *Doc-*

tes amusements, écrivait une fois Loisy à propos de l'un d'eux, et ainsi rendait-il parfaitement l'impression de l'exégète en face d'inductions et de déductions peut-être ingénieuses, mais aussi débiles les unes que les autres. Du reste, il convient d'ajouter que nos psychiâtres, professionnels ou amateurs, n'ont pas du tout dessein de s'amuser, ni même de nous amuser, et qu'ils ne sont pas toujours doctes ; il leur manque, pour dire des choses raisonnables, de posséder l'*observation* clinique dont les textes leur refusent tous les éléments, et aussi de se rendre compte que, pour la plupart, ils sont hors d'état de comprendre exactement ce qu'ils lisent dans les Evangiles. On les étonne quand on leur dit cela, et c'est pourtant la trop évidente vérité » (pp. 196-197).

Plus âpre encore est la sévérité de M. Guignebert contre ceux qui ont prétendu nier l'existence historique de Jésus. Contre eux sa verve se fait plus caustique que jamais. Il s'indigne contre « les traitements excessifs ou arbitraires imposés aux textes et aux faits par les mythologues ». Il déplore « l'abus de la méthode comparative qui se risque aux rapprochements les plus saugrenus et dans des affirmations aussi audacieuses que vides de preuves » (p. 60). « Il est trop clair, remarque-t-il, que, si la personne et l'initiative de Jésus disparaissent de l'histoire, il reste pourtant à expliquer la naissance du christianisme, et c'est à quoi s'emploient, en effet, les négateurs, avec une conviction qui n'a d'égales que la divergence de leurs thèses et la fragilité de leurs raisons. »

Et il ajoute, à l'adresse de ceux qui se sont laissés éblouir par les artifices de ces écrivains : « Plus d'une fois, la galerie, attentive aux prétendues nouveautés et tout à fait insensible aux réserves prudentes de l'exégèse scientifique, a fait bon accueil à des affirmations qui lui en imposaient par leur air de décision et d'originalité, et elle a encouragé les amateurs de ses applaudissements émerveillés. *Amateurs*, les négateurs et mythologues le sont presque tous ; les uns, naïfs et arrêtés à une information de surface dont ils ne soupçonnent même pas la déplorable misère ; les autres, *documentés*, c'est-à-dire instruits, quelquefois même érudits, mais également étrangers ou réfractaires à la modeste et patiente discipline de l'exégèse, prêts à bousculer et à violenter les textes, au lieu de les confesser avec circonspection et humilité ;

prêts à leur imposer d'autorité les conclusions dont leurs propres convictions ont besoin, au lieu de se résigner aux bornes qu'un sens critique et historique plus scrupuleux leur imposerait. Ajouter une construction sans fondements à tant d'autres aussi débiles, c'est peut-être faire œuvre d'imagination intéresante et mettre en valeur une ingéniosité séduisante ; ce n'est pas servir la science qui, pour vivre d'hypothèses, ne se complaît pas sans péril aux paradoxes » (p. 60).

L'auteur du petit livre *Le mystère de Jésus* est traité avec un particulier dédain. « M. Couchoud, que son dilettantisme ne soustrait pas à la loi de majoration des dogmes, ne veut plus entendre parler que de certitude et méprise les hésitants ; en compensation il promet une *étude enivrante et infinie* à quiconque suivra sa révélation » (p. 65 ; cf. 294).

Après une brève et décisive exécution de la thèse des mythologues, M. Guignebert conclut : La propagande chrétienne « n'a pas inventé Jésus lui-même, et c'est Jésus qui, de manière ou d'autre, lui a suggéré d'abord la foi qu'elle a mise en lui. Ce n'est peut-être pas ainsi qu'on se figure les choses quand on s'abandonne à l'ivresse de construire et d'enchaîner hypothèses et raisonnements ; mais je m'assure que c'est ainsi qu'on les voit quand on observe modestement, dans le cadre historique que les faits déterminent, sans chercher à extorquer de force aux textes les assertions qu'on souhaite d'eux, et en s'inclinant avec humilité devant les témoignages qu'ils portent spontanément » (p. 75).

On a prétendu trouver dans l'Evangile comme un enseignement précurseur du socialisme moderne. M. Guignebert remet les choses au point avec beaucoup de bon sens. « Lorsque *Mt.* écrit (5, 3) : *Heureux les pauvres en esprit*, tandis que *Lc.*, 5, 20, dit seulement : *Heureux les pauvres*, son *en esprit*, qui fait glose, donne mieux le sens véritable du *logion* que ne fait la traduction littérale de *Lc.* Les pauvres dont il s'agit sont les hommes qui portent en eux le véritable *esprit de pauvreté* et qui, détachés du souci des intérêts matériels, ne mettent d'espoir qu'en Dieu... Rien du tout ne prouve que Jésus s'intéresse en soi à la pauvreté, pas plus du reste qu'à la richesse. Il serait très naïf de le prendre pour un présocialiste, qui est venu prêcher *l'Evangile des pauvres,* sous prétexte que *Mt.*, 11, 5, lui fait dire : *les pauvres sont évangélisés*... Il peut ressentir pour les petites gens une sympa-

thie naturelle, en même temps qu'il connaît que leurs besoins religieux sont grands, mais on ne voit pas qu'il attache à la pauvreté proprement dite une valeur particulière par rapport à l'acquisition du Royaume. Par quoi il montre du bon sens, car, par elle-même, elle ne détache pas des choses de la terre plus que ne fait la richesse. En réalité, Jésus ne s'intéresse qu'au *bon pauvre*, celui qui est comme s'il n'avait rien et ne désirait rien. Réciproquement, il ne condamne que le *mauvais riche*, celui qui est serviteur de son bien ; et il ne fait, que nous sachions, aucune objection de principe au droit de posséder et de jouir de ce qu'on a. Il ne dit pas qu'abandonner cet avoir soit la condition *sine qua non* du salut. Bien plus, il sait que de la richesse peuvent sortir maintes œuvres bonnes et très profitables à qui les accomplit. Nous sommes aux antipodes du socialisme. C'est donc *l'esprit* dans lequel on est pauvre ou riche qui lui importe, et *non le fait* d'être l'un ou l'autre » (pp. 467-468).

A entendre ces paroles de sagesse, après ces réquisitoires véhéments contre les hypothèses paradoxales, on ne peut moins faire, semble-t-il, que d'accorder pleine confiance au critique qui tient un tel langage. Comment douter qu'il s'abstienne lui-même avec le plus grand soin de ce qu'il reproche si sévèrement à d'autres : des « constructions pseudo-logiques » et des « inductions mauvaises conseillères », des « traitement excessifs ou arbitraires imposés aux textes », des procédés violents pour leur « extorquer de force les assertions qu'on souhaite d'eux » ? Peut-on ne pas être assuré qu'il est fidèle tout le premier à réaliser l'idéal qu'il trace si lumineusement du pur historien, rompu à « la modeste et patiente discipline de l'exégèse », exact à « confesser les textes avec circonspection », « s'inclinant avec humilité devant les témoignages qu'ils portent spontanément » ?

M. Henri Berr s'y est laissé prendre. Le *Jésus* de M. Guignebert lui a paru digne d'être présenté au public cultivé comme une œuvre de haute et pure critique.

Nous demandons à vérifier.

La valeur documentaire des Evangiles

La vie historique de Jésus a pour sources principales les Evangiles, transmis dans l'Eglise sous les noms de S. Matthieu, de

S. Marc, de S. Luc et de S. Jean. La première tâche de l'historien est de s'assurer de la valeur documentaire de ces écrits.

La valeur d'un document d'histoire est d'autant plus grande que, d'une part, l'époque de sa rédaction est plus rapprochée des faits qu'il relate ; que d'autre part, son auteur est mieux qualifié pour porter témoignage sur ce qu'il raconte. Déterminer l'origine des documents évangéliques, au double point de vue époque de composition et auteurs respectifs, semble donc s'imposer avant toutes choses à l'historien. Mais il paraît indispensable que cette étude soit conduite avec sérénité, en prenant garde que l'appréciation des garanties objectives obtenues sur l'un et l'autre point ne soit influencée par l'opinion que l'on se serait faite par ailleurs, c'est-à-dire d'après quelque principe philosophique étranger à l'histoire, sur l'historicité des documents.

Est-ce ainsi que procède M. Guignebert ?

Son ouvrage débute sans doute par une *Introduction* (pp. 1-58), où il traite des « Sources de la vie de Jésus » (pp. 15 et suiv.), et examine en particulier « les témoignages néo-testamentaires directs : les Evangiles » (pp. 27 et suiv.). Il est donc censé vérifier au préalable la valeur des documents dont il se propose d'exploiter ensuite le témoignage.

Ce n'est malheureusement qu'un trompe-l'œil.

En réalité, toute l'appréciation que M. Guignebert porte sur l'origine et la valeur documentaire des Evangiles lui est dictée par l'opinion qu'il s'est faite d'abord de l'historicité de leur contenu, en les étudiant directement avec les lunettes d'un rationalisme décidé.

Les principes philosophiques[1] de M. Guignebert lui interdisent d'admettre, non pas seulement que Jésus soit le Fils de Dieu, mais qu'il se soit donné lui-même pour tel, qu'il se soit même cru le Messie, qu'il ait prétendu donner sa vie pour le monde et juger un jour tous les hommes, qu'il ait accompli de véritables miracles, encore moins qu'il soit ressuscité d'entre les morts. Des écrits qui tendent à authentiquer de telles déclarations ou de sem-

1. Cf. p. 52 : « C'est seulement par un travail critique, patient et minutieux, sur chaque allégation évangélique... que nous pouvons espérer atteindre, sur quelques points, des vraisemblances, pas davantage, *en dehors des négations très fermes qu'imposent nécessairement les impossibilités de la narration canonique* ». — P. 632, à propos de la Résurrection : « Les textes supportent patiemment toutes les hypothèses, parce qu'ils n'en favorisent aucune, *le miracle pur et simple une fois écarté* ».

blables réalités, ne peuvent à ses yeux qu'être légendaires ; et comme les témoignages et les faits ainsi suspectés remplissent les Evangiles et les pénètrent jusqu'à la moelle, force lui est bien de conclure que c'est dans leur fond le plus substantiel que nos Evangiles sont le produit de la foi.

La vie de Jésus, telle qu'il la conçoit, a dû être tout humaine et fort simple : le Nazaréen a cru à l'arrivée imminente du Royaume de Dieu, il s'est présenté comme un simple héraut du Royaume, et il a misérablement échoué dans sa tentative de préparer les Juifs au grand événement.

Ce schéma, M. Guignebert ne l'a pas tiré purement et simplement de son cerveau : il a prétendu le tracer d'après les textes ; mais ces textes — nous le verrons en son temps — ont été soigneusement choisis, isolés des autres, groupés entre eux, mis en haut relief, enfin interprétés, d'après une idée que les textes seuls n'ont pas inspirée, mais où est intervenu, comme facteur essentiel, le principe philosophique. L'esprit de système s'est mis au service du préjugé : tout ce qui, dans les Evangiles — et c'est de beaucoup la partie la plus considérable de leurs données — ne cadre pas avec le schéma préconçu, a été élagué, comme à coups de ciseaux, retranché des documents et de l'histoire, mis au compte d'un travail d'idéalisation qui a dû s'accomplir après coup au sein de la conscience chrétienne.

L'excuse de M. Guignebert, dans l'emploi de ce procédé, est qu'il ne l'a pas inventé. On le retrouve de façon invariable chez tous les écrivains soi-disant indépendants, c'est-à-dire incroyants, dont il suit fidèlement les traces. M. Loisy, son principal et l'on pourrait dire unique maître, n'a pas agi autrement.

Mais, où M. Guignebert est inexcusable, c'est, en employant cette méthode incontestablement *aprioristique*, d'avoir affiché très haut la prétention de se garder scrupuleusement de l'*a priori*.

Le père de la critique rationaliste appliquée aux Evangiles, celui qui a créé la méthode devenue commune à tous les historiens indépendants, et dont M. Guignebert relève à l'égal de M. Loisy, Frédéric Strauss, a été beaucoup plus franc, en déclarant de façon nette subordonner la question d'authenticité et d'historicité des Evangiles à celle de la non-existence du surnaturel.

« Il n'y a pas de sentiment nettement historique, a écrit Strauss, tant que l'on ne comprend pas l'indissolubilité de la chaîne des

causes finies et l'impossibilité des miracles[1]. » « Notre doctrine fait régner les mêmes lois dans tous les cercles des existences et des phénomènes ; par conséquent, elle déclare, de prime abord, non historique, tout récit où ces lois sont violées[2]. » Et encore : « Les Evangiles, considérés comme de vraies sources historiques, rendent impossible une vue historique de la vie de Jésus[3]. » « Par cela seul qu'ils rapportent des faits surnaturels, il est clair qu'ils ne sauraient être des documents historiques[4]. »

Or, cette prééminence accordée à l'examen du contenu des Evangiles paraît bien au rebours de la vraie méthode critique. En bonne logique, quand il s'agit de livres tels que nos Evangiles, l'étude de leur origine doit venir avant celle de la crédibilité de leur contenu. La question d'authenticité prime, ici comme ailleurs, plus qu'ailleurs, la question d'historicité. Renan l'a dit avec beaucoup de raison : « A quelle époque, par quelles mains, dans quelles conditions les Evangiles ont-ils été rédigés ? Voilà... la question capitale d'où dépend l'opinion qu'il faut se former de leur crédibilité[5]. »

Ces sages paroles n'ont sans doute pas empêché Renan de s'inspirer, en maint endroit de sa critique évangélique, de considérations tout autres que celles de la valeur objective des documents. Il en a du moins franchement convenu : « Ce n'est pas parce qu'il m'a été préalablement démontré que les évangélistes ne méritaient pas une créance absolue que je rejette les miracles qu'ils racontent ; c'est parce qu'ils racontent des miracles que je dis : les Evangiles sont des légendes ; ils peuvent contenir de l'histoire, mais certainement tout n'y est pas historique[6]. »

Une critique véritablement indépendante peut-elle ne pas éprouver de la défiance à l'égard d'appréciations ainsi commandées par le parti-pris, sous le couvert d'attachement au pur esprit scientifique ?

On dira que l'interprétation surnaturelle des Evangiles suppose elle-même un préjugé : la croyance préalable au surnaturel. Mais, à bien considérer les choses, la position de l'exégète croyant est plus logique et plus scientifique que celle du ratio-

1. F. Strauss, *Vie de Jésus*, t. I, p. 91.
2. Id., *Vie de Jésus*, t. I, p. 102.
3. Id., *Nouvelle vie de Jésus*, t. 1, p. 47.
4. Id., *Ibid.*, p. 33.
5. E. Renan, *Vie de Jésus*, 13e éd., 1867, p. XLVIII.
6. Id., *Ibid.*, p. VI.

naliste. Ce dernier plie coûte que coûte l'histoire à sa philosophie, en refusant systématiquement toute valeur historique aux documents de contenu surnaturel. Le premier ne tient de sa philosophie que la croyance à la *possibilité* du surnaturel : il garde son indépendance pour vérifier simplement si les documents qui l'attestent *en fait* sont, au point de vue historique, suffisamment garantis.

Un exemple montre bien la différence.

En face des cas de guérison opérés à Lourdes, le médecin incrédule se retranche de parti-pris, et d'une façon irréductible, derrière ce préjugé qu'il n'existe rien en dehors de la nature et qu'aucun fait ne peut et ne pourra jamais avoir d'autre cause qu'une cause naturelle. Quels que soient les phénomènes observés, les certificats produits, les observations cliniques enregistrées et contrôlées, son jugement restera ce qu'il était avant tout examen des faits, absolu et irréformable.

Le médecin croyant, lui, n'est lié par aucun *a priori*. La foi qu'il a en la possibilité d'une intervention surnaturelle ne l'oblige aucunement à croire qu'une intervention de ce genre est à admettre dans tous les cas de guérison présentés. Il garde son entière liberté de jugement. S'il joint à la foi du croyant la perspicacité du savant, il se montrera exigeant sur les preuves du surnaturel. Il ne se prononcera qu'à bon escient et contraint par l'évidence des faits. Mais il ne sacrifiera pas l'observation des faits à une idée préconçue. Il ne demeurera pas aveugle et sourd, muré dans une négation philosophique obstinée. Il se prononcera en toute indépendance pour le surnaturel, s'il se trouve en présence de faits bien constatés, qui comportent et exigent une interprétation par le surnaturel.

Est-ce au médecin incrédule, n'est-ce pas plutôt au médecin croyant qu'il faut attribuer le mérite de la sincérité d'esprit et de l'impartialité de jugement ?

Du terrain de l'observation médicale passons à celui de la critique historique. Le rationaliste récuse *a priori* l'autorité de tout document qui tend à attester un fait surnaturel. Le croyant se garde d'accorder *a priori* crédit à tout document de ce genre. Mais il ne s'y refuse pas de parti-pris : il veut seulement vérifier les titres de chaque document particulier à sa confiance.

M. Guignebert dira : Mais le critique catholique n'est-il pas

obligé par sa foi catholique même de croire à l'autorité des Evangiles avant tout examen ?

Entendons-nous bien. Le catholique croit aux Evangiles sur la foi de l'Eglise : c'est vrai. Mais, tout d'abord, sa foi en l'Eglise n'est pas une foi aveugle. Elle s'appuie sur des motifs, étrangers aux Evangiles en tant que documents, et qui le convainquent. C'est une foi raisonnée et raisonnable. En particulier, il sait fort bien que l'enseignement de l'Eglise se rattache à celui de la tradition ancienne. En se fiant à l'Eglise, héritière de la tradition, il a donc conscience de faire acte de sagesse.

D'autre part, l'Eglise ne lui interdit nullement de vérifier sur ce point son enseignement traditionnel d'après les méthodes qui conviennent à la critique historique, puisqu'aussi bien il s'agit de livres et de faits d'histoire. Et précisément, la vérification à laquelle il procède en pleine liberté d'esprit, le convainc par des motifs scientifiques que l'Eglise a raison dans ce qu'elle enseigne touchant l'autorité des documents évangéliques. A son tour, le témoignage des Evangiles, critiquement vérifié, contribue à assurer sa foi en l'autorité divine de l'Eglise.

Par cette confirmation réciproque, l'historien croyant, disposé par sa foi à admettre la possibilité du surnaturel, accueille d'un esprit libre les arguments qui tendent à établir sa réalité en fait. Qu'il se trouve ainsi conduit à une conviction raisonnée et scientifique de la valeur documentaire des Evangiles, enseignée par l'Eglise, et que par contre-coup cette conviction contribue à affermir sa foi en l'Eglise même qui l'enseigne, cela paraît encore plus logique et plus critique que de s'obliger de parti pris à interpréter n'importe quels textes, n'importe quels faits, dans le sens rationaliste, et de se fermer obstinément à tout raisonnement qui pourrait conduire à la foi.

(A suivre.)

M. Lepin,
prof. au Grand Séminaire St-Irénée,
Lyon-Francheville.

L'APOLOGÉTIQUE DU SIGNE *

DEUXIÈME PARTIE : *Synthèse*

Le miracle est un signe. La prophétie — ou la révélation — est un signe. La sainteté de l'Eglise, d'après le Concile du Vatican, est le signe par excellence de la divinité de la religion chrétienne et catholique[1].

Qu'est-ce que cela veut dire[2] ? — La théorie de la méthode inductive, à laquelle nous avons déjà fait allusion, pourrait peut-être nous apporter quelques lumières sur ces affirmations apologétiques.

* Voir *Revue Apologétique*, n° de janvier 1934.

1. Voici cette fameuse phrase du Conc. Vat., inspirée probablement par le Cardinal Dechamps, archevêque de Malines, et qui sera pour nous dans cette recherche un phare de direction : « A la seule Eglise catholique appartiennent tous les caractères qui ont été en si grand nombre et d'une manière si admirable divinement préparés pour la crédibilité évidente de la foi chrétienne. Bien plus, c'est l'Eglise elle-même qui par elle-même, à cause de sa propagation merveilleuse, de sa sainteté supérieure, et de sa fécondité inépuisable en toutes sortes de biens, à cause de son unité catholique et de sa stabilité invincible, est un grand motif perpétuel de crédibilité et le témoin irréfragable de sa divine mission, — ...comme *un signe élevé au milieu des nations* ». (Vat. sess. III, cap. 3 de Fide).

2. Le mot *signe*, d'origine biblique et évangélique, est d'un emploi constant en théologie, en particulier dans le traité des Sacrements et dans la théorie du miracle. Mais il est rarement défini par les auteurs, et nous ne croyons pas qu'il l'ait jamais été officiellement. Nous avons déjà proposé la définition suivante : « Un signe est une réalité qui subsiste sur deux plans, par exemple celui de la chair et celui de l'esprit, et dont la partie visible sert de symbole à la partie invisible. C'est une valeur composée, dont l'élément matériel révèle le contenu spirituel, grâce à une union indissoluble entre les deux, fondée à la fois sur la ressemblance et la causalité ».

*
* *

L'induction est cette opération mentale qui consiste à remonter d'un ou plusieurs cas particuliers à une proposition générale qui les englobe en les expliquant. L'esprit humain suit très volontiers cette route d'ascension, jalonnée des plus belles découvertes scientifiques et qui est d'un emploi constant dans la vie journalière. L'*eurêka* d'Archimède voyant surgir tout à coup devant lui, à l'occasion d'une dernière expérience, la loi de la pesanteur des corps, est le type classique ou légendaire des inventions géniales dues à ce genre curieux d'activité intellectuelle. Le fait ou les faits qui servent de départ au raisonnement inductif peuvent être assez étroits ; mais ils sont soumis à un vigoureux traitement cérébral, qui ajoute toute sa richesse à la pauvreté relative des éléments fournis ; et de cette rencontre résulte une proposition qui dépasse de beaucoup le contenu aveugle des données expérimentales. L'effort de l'intelligence apparaît ici considérable et illuminateur. Ce n'est pas précisément de sa part un saut dans l'inconnu et encore moins une pétition de principe ; mais c'est une vision généralisatrice qui lui donne le droit d'apercevoir dans un cas particulier la preuve d'une loi universelle en quelque sorte incarnée dans un fait unique. La raison communique ses richesses à son objet, et elle lui restitue du coup une ampleur et une valeur que l'expérience sensible, laissée à elle-même, n'aurait jamais eu l'audace de formuler.

L'heureuse originalité de ce procédé mental apparaît encore plus remarquable lorsqu'on le compare à son contraire, le raisonnement déductif. Celui-ci possédait déjà dans sa majeure universelle la conclusion particulière à laquelle il aboutit, et on lui fait trop d'honneur en disant qu'il augmente nos connaissances. Il se contente d'en inventorier le contenu grâce à une mineure complaisante qui a tout l'air de jouer le rôle d'un catalyseur dont on se débarrasse une fois l'opération terminée. La déduction, qui organise notre science, l'enrichit-elle vraiment ? L'inventaire ou le budget annuels, si nécessaires soient-ils à la bonne marche d'une affaire, n'ajoutent rien à la fortune de l'industriel ou du financier.

L'induction au contraire est féconde. Et la conclusion à la-

quelle elle arrive est à son tour le point de départ d'applications illimitées que l'on exploite par des arguments déductifs au service de la vérité découverte. J'avais vu une masse de mercure entrer en ébullition à 350 degrés de température, et avoir eu l'audace de conclure : *le* mercure bout à 350 degrés était ici le véritable élan de l'induction proprement dite. Puis, rencontrant dans mon laboratoire, dans d'autres cornues, d'autres masses de mercure, je dis à l'avance : ces parties de Hg entreront en ébullition à 350°. Mais ces corollaires, que l'on appelle quelquefois des inductions, ne sont plus que des déductions qui reposent comme sur une mineure, sur les postulats de l'identité des essences physiques et de l'immutabilité des lois de la nature. Et à cause des nombreuses nuances que comporte cette mineure, ma déduction est au fond moins sûre que l'induction proprement dite qui lui avait donné naissance, lorsque j'avais dit: cette constatation, ce n'est pas un accident, ni un hasard, ni un phénomène incompréhensible, c'est une loi. Je vois clair, parce que j'aperçois de l'universel là où mes prédécesseurs n'avaient enregistré que des faits.

*
* *

Or il existe, dans l'activité mentale quotidienne des hommes, une application ou une variante de la méthode inductive, qui n'a pas été assez remarquée par les logiciens. Ceux-ci consacrent des traités entiers au raisonnement par déduction, dont nous nous servons relativement très peu, sauf dans les sciences spéciales qui l'exploitent à fond, mais qui sont réservées aux professionnels du syllogisme et de l'abstraction. Et ces mêmes auteurs étudient à peine notre connaissance par la voie du *signe*, qui soutient à elle seule presque toute la vie intellectuelle de la plupart des hommes[1]. Je vois de la fumée, et je conclus : il y a du feu. Je vois sur le sol des traces de pas, et je dis : un tel est venu me voir pendant mon absence. J'entends des mots, c'est-à-dire des sons, et je comprends des idées, parce que je connais la langue à

1. Le R. P. Guy de Broglie, S. J., professeur à l'Institut Catholique de Paris, a étudié très longuement la logique et la métaphysique de la connaissance par le signe; mais ces magnifiques travaux sont encore inédits.

laquelle appartiennent ces vocables. Un médecin prend la température et le nombre de pulsations d'un malade, et il affirme : cet homme a la fièvre typhoïde. Qu'est-ce que cette opération de l'esprit, sans laquelle la vie humaine deviendrait impossible ?

Comme l'induction proprement dite, la méthode du signe utilise deux sources de savoir, dont l'une est fournie par l'expérience, et l'autre par l'activité mentale ou les connaissances préalables du sujet. Et la conclusion jaillit de la rencontre. Si j'ai simplement le phénomène sous les yeux sans aucune idée de sa signification, il ne m'apprendra rien. Et si je n'ai en tête que cette théorie sans aucun fait auquel je puisse l'appliquer, je reste aussi nul qu'auparavant. Cette exigence de la rencontre constitue à la fois la force et la faiblesse du signe : sa force, parce que si l'étincelle éclate au contact, ma connaissance s'enrichit beaucoup, — sa faiblesse, parce que les deux éléments à l'état séparé ne peuvent me servir à rien, comme la serrure sans la clef, ou la clef sans la serrure. Dans le syllogisme déductif, la majeure et la mineure, même disjointes, gardent leur valeur. On ne pourrait en dire autant des composantes du raisonnement par le signe.

Et comme la force de celui-ci vient de la coïncidence, il vaut ce que vaut le rapprochement. Si ce dernier est insuffisant, ou prématuré, ou trop rapide, ces prétendus signes me trompent.

Aussi la méthode par le signe aspire-t-elle à durer et à se prolonger pour se vérifier sans cesse ; elle vit en vivant, en se renouvelant, en se contrôlant elle-même. C'est une attitude d'action, animée d'un dynamisme intérieur comme la vigueur intellectuelle qu'elle rend possible. Elle ne vaut guère que par l'emploi qu'on en fait. Les syllogismes acceptent de se coucher dans des livres, où ils dorment en attendant que quelqu'un vienne se servir d'eux, — et dans l'intervalle, ils se conservent assez bien. Mais les signes, comme des organismes vivants, ont besoin d'être utilisés pour garder leur valeur.

Un syllogisme se tient par lui-même. Il a autant de prix sur les lèvres d'un imbécile que sur celles d'un philosophe. Il ne s'enrichait pas par l'enseignement dont il est l'objet. Il ne se multiplie pas quand d'autres hommes le répètent.

Mais un signe a d'autant plus de valeur qu'il a été employé et contrôlé par davantage de personnes. C'est un instrument qui, au lieu de s'user quand on s'en sert, s'affine d'autant plus qu'il a

passé par plus de mains. C'est une méthode de communauté, une méthode de connaissance en église : appliquée à la découverte des vérités religieuses, elle sera d'autant plus sûre qu'elle aura été pratiquée par un plus grand nombre de personnes compétentes. C'est probablement ce qu'il y avait d'exact dans l'apologétique menaisienne fondée sur le consentement universel. Celui-ci n'ajoute rien à la force de la vérité sur le terrain du syllogisme ; mais il n'est pas à dédaigner dans la méthode par le signe : *securus judicat orbis terrarum*, disait Newman, après saint Augustin.

Mais surtout la méthode par le signe jouit de cette fécondité par voie de prolongement que nous avons reconnue au raisonnement inductif. Le signe me donne une connaissance précise sur un point donné : par exemple, il y a du feu à tel endroit ; un tel a la fièvre typhoïde. A partir de ce moment, la déduction peut entrer en action, et conclure : donc, il faut combattre l'incendie de telle manière, ou prescrire tel remède, parce que tels ou tels phénomènes vont se produire, etc... C'est le signe qui est au départ de toutes ces acquisitions intellectuelles, bien qu'en lui-même il ne les contienne pas.

Cet accroissement de science sera particulièrement illimité, lorsque le signe m'apparaîtra comme la preuve d'un témoignage, et m'apprendra que c'est un tel qui a parlé. Si celui-ci est digne de créance, j'aurai le droit de conclure sans autre vérification que tout ce qu'il a dit est exact. Et s'il a beaucoup parlé, je vais d'un seul coup apprendre quantité de choses, que le syllogisme, à supposer qu'il fut compétent, ne m'eut jamais enseigné que lentement, successivement et au hasard des mineures, comme en géométrie.

On aurait d'ailleurs tort de penser, à la suite des analyses précédentes, que la méthode par le signe nous fait perdre en certitude ce qu'elle nous permet de gagner en étendue. Elle peut, comme le syllogisme, bien que d'une tout autre manière, parvenir à une évidence qui atteint l'infaillibilité. Son succès dépend, avons-nous dit, d'une jonction à réussir entre d'une part un fait extérieur particulier, objet de l'expérience, et d'autre part, une connaissance antérieure, ou une vision géniale et subite, qui nous apportent une signification. Ce rapprochement peut être tellement intime, qu'aucune espèce de doute ne demeure possible

sur le sens à donner à la découverte. Mais la lumière projetée sur le phénomène par l'activité mentale du sujet peut être sa propriété personnelle en partie incommunicable, parce qu'elle comporte des éléments moraux, affectifs, ou simplement des certitudes expérimentales intraduisibles ou inexistantes pour le public indifférent ou banal. Aussi la certitude acquise par le signe est quelquefois, jusqu'à nouvel ordre, jusqu'à ce qu'elle soit complétée par d'autres preuves parallèles du même genre, mais de valeur plus générale, — intransmissible au prochain. Tel cet aimable exemple que l'on trouve dans un romancier contemporain. Il s'agit d'une grand'mère et d'un petit-fils qui voyagent ensemble et sont descendus au même hôtel, où ils occupent deux chambres voisines séparées par une mince cloison. L'enfant est malade. La grand'mère convient avec lui que s'il se trouve moins bien pendant la nuit, il frappera trois petits coups sur le mur. Au petit matin, il se sert du signe convenu. La bonne dame accourt. Et voici ce qu'il raconte lui-même :

Je lui disais que j'avais eu peur qu'elle ne m'entendît pas ou crût que c'était un voisin qui avait frappé ; elle riait :

— « *Confondre les coups de mon pauvre chou avec d'autres, mais entre mille, sa grand'mère les reconnaîtrait ! Crois-tu donc qu'il y en ait d'autres au monde qui soient aussi bêtes, aussi fébriles, aussi partagés entre la crainte de me réveiller et de ne pas être compris. Mais quand même elle se contenterait d'un grattement, on reconnaîtrait tout de suite sa petite souris, surtout quand elle est aussi unique et à plaindre que la mienne. Je l'entendais déjà depuis un moment qui hésitait, qui se remuait dans le lit, qui faisait tous ses manèges.* »

Après une analyse aussi fine, l'auteur du roman, qui parle par la bouche de l'enfant, a le droit de conclure :

...Doux instant matinal qui s'ouvrait comme une symphonie par le dialogue rythmé de mes trois coups auquel la cloison pénétrée de tendresse et de joie, devenue harmonieuse, immatérielle, chantant comme les anges, répondait par trois autres coups, ardemment attendus, deux fois répétés, et où elle savait transporter

l'âme de ma grand'mère tout entière et la promesse de sa venue, avec une allégresse d'annonciation et une fidélité musicale. »

Ces derniers mots du romancier très profane, qui rendent un son religieux, nous rapprochent de notre vrai sujet, qui est l'apologétique du signe. On nous permettra cependant de ne pas brûler les étapes, et d'insister encore sur l'emploi de la méthode dans notre vie morale. Quand je dis :

Cet homme a pour moi des marques visibles de bienveillance,
Donc cet homme me veut du bien,

j'utilise la preuve par le signe. Celui-ci est composé de visible et d'invisible, de corporel et de spirituel ; mais, parce que ce dehors et ce dedans sont dans mon esprit indissolublement unis, je passe de la présence constatée du premier, à l'existence certaine du second, et comme nous disons, du signe à sa signification. Et il est évident que toute la force de ce raisonnement dépend de l'union plus ou moins étroite entre le geste matériel et son contenu psychologique. Mais j'aurais bien tort, sous prétexte de vérifier ce lien, de le briser pour étudier à part et sans relations entr'eux le visible et l'invisible de cette affaire. Comme l'homme qui a tué la poule aux œufs d'or, j'aurais perdu ma richesse[1].

Aussi prendre le miracle uniquement comme un fait qui tombe sous les sens, un fait physique, un fait naturel, — et le soumettre comme tel aux règles et aux procédés de la méthode déductive[2], — le considérer par exemple jusqu'à nouvel ordre sim-

1. Cette conception du signe est tout à fait traditionnelle. Nous l'avions retrouvée dans saint Augustin. La voici dans saint Jean Chrysostome :

« Une chose après tout n'est un signe que lorsqu'on a la réalité qu'elle représente : il faut donc que vous ayez la foi représentée par la circoncision ; si vous ne l'avez pas, le signe n'est plus un signe. Et que signifierait, que garantirait le sceau, s'il n'y avait rien par-dessous? Ce serait une enveloppe scellée, mais vide.

La circoncision n'est donc plus qu'une cérémonie ridicule si la foi n'y est pas. Elle est le signe de la justice, mais si la justice n'est pas en vous, vous n'avez pas même le signe.

Apparemment, c'est pour vous rattacher à la réalité que vous avez reçu le signe ; si votre attachement n'est que pour le signe même, vous n'en avez aucun besoin. »

(Saint Jean Chrysostome, in Rom. Hom. VIII, n. 3, édition Vivès grec-français, tome XV, page 553.)

2. Dans son livre : *La Science mène-t-elle à Dieu ?*, p. 153, M. Tiberghien propose comme exemple de ce syllogisme déductif, qu'il condamne d'ailleurs comme nous, la formule suivante : *tout fait qui dépasse les forces de toute nature créée a nécessairement Dieu pour auteur. Or, tel fait dépasse manifestement les forces de toute nature créée; donc il a Dieu pour auteur.*

plement comme une dérogation aux lois de la nature, c'est le vider à l'avance de tout son contenu significatif, c'est renoncer à rien retirer de lui, et au fond, c'est le nier.

*
* *

Il faut le prendre comme un signe, dont la signification est connue à l'avance, en creux, si l'on peut dire, par les prières dont il a été l'objet, avant d'apparaître en relief comme une preuve de l'amour de Dieu que pour finir il nous signifie.

Encore une fois, la méthode inductive permet de prendre cette position, et même elle nous y oblige ; et voici le schéma :

Je sais ce que c'est qu'un signe d'amour surnaturel ;
Or Dieu me fait un signe d'amour surnaturel,
Donc Dieu m'aime surnaturellement ;

ou, en traduisant dans le style des manuels :

La religion qui jouit des faveurs divines est la vraie ;
Or le christianisme porte en lui le signe des faveurs divines,
Donc le christianisme est vrai ;

ou mieux encore :

Je connais les signes des faveurs divines ;
Or le christianisme possède ces signes,
Donc il a les faveurs divines.

Ces dernières présentations sont assez compréhensives pour s'appliquer successivement à la preuve par les miracles[1], à l'argument des prophéties, à celui par la sainteté, à n'importe quelle démonstration qui analyse un signe pour le comprendre.

En style biblique, on écrirait :

Je connais les marques du doigt de Dieu ;
Or j'aperçois les signes du doigt de Dieu,
Donc le doigt de Dieu est là ;

1. A cause de son importance, la preuve par le miracle a fait l'objet d'un chapitre spécial, qui a paru en article dans la *Revue Apologétique* de juillet 1932.

et dans le style de la grand'mère et de son petit-fils :

Je connais la voix de mon ami,
Or j'entends la voix de mon ami,
Donc mon ami est présent.

Des raisonnements de ce genre, en dépit de la forme syllogistique que nous leur donnons en apparence, sont de véritables inductions. Malgré leur certitude, ou plutôt à cause de leur certitude, ils comportent aussi un coefficient moral. La première proposition en effet, est plus ou moins contraignante et forte, suivant que la connaissance que j'ai de mon ami est plus ou moins parfaite. A la rigueur, je puis confondre la voix de mon ami avec celle d'un étranger. Une mère au contraire, une vraie mère, ne se trompe jamais quand elle croit reconnaître la voix de son fils ; — et un fils, espérons-le, quand il entend celle de son père. Et plus cette intelligence d'amour est puissante, sensible et incarnée, plus elle aboutit à la certitude et à l'infaillibilité[1].

***

L'emploi de la méthode inductive par le signe, appliquée aux choses divines et surnaturelles, paraît donc devoir être légitime, si les événements historiques s'y prêtent. Elle aura même le grand avantage de nous permettre d'échapper à cette nécessité métaphysique qu'il faut éviter d'introduire en apologétique, si l'on veut éviter les condamnations de l'Encyclique « Pascendi ». Nous nous contentons de rapprocher un fait d'une autre certitude, en soulignant à vrai dire entre les deux une unité intérieure. Mais nous n'obligeons Dieu à rien ; nous ne voyons les signes de son doigt que s'il les accomplit sous nos yeux. Nous constatons un fait ; nous ne le proclamons pas nécessaire. C'est Dieu qui a voulu que les choses soient, et soient ainsi. Nous ne faisons qu'essayer de les comprendre et d'agir en conséquence.

1. On peut d'ailleurs continuer à dire que le miracle est une dérogation aux lois de la nature, bien que cette affirmation, depuis les critiques si pénétrantes auxquelles a été soumis depuis cinquante ans le concept de loi de la nature, soit extrêmement obscure et inconsistante. Mais obscure ou non, précise ou imprécise, cette proposition n'est pas une définition *per genus proximum et differentiam specificam* ; elle ne livre pas l'essence de la chose à définir, elle n'est pas philosophique. C'est une description par le dehors, ce n'est pas une connaissance par les causes.

Il reste cependant une grosse difficulté préalable à surmonter : quand on étudie la preuve de la vérité d'une religion par ses signes surnaturels, comment peut-on connaître à l'avance le rapport indissoluble entre le fait visible et sa signification ? Plus brièvement : comment connaissons-nous les signes du doigt de Dieu, avant de les voir ? Et d'ailleurs, vous qui n'êtes pas Dieu, comment distinguerez-vous les gestes de Dieu avant qu'Il ne vous les révèle ? Ne sommes-nous pas en plein cercle vicieux ?

C'est ici l'endroit délicat et le nœud de tout le mystère apologétique. La solution est pourtant bien traditionnelle et en tout cas bien augustinienne : *noverim me, noverim te.* « C'est en me connaissant, ô mon Dieu, que j'ai appris à vous connaître. » Car l'un est l'envers de l'Autre. Et c'est ici qu'il faut courageusement et fidèlement intégrer toute l'apologétique soi-disant nouvelle dans l'apologétique traditionnelle, *dont elle a toujours fait partie*, comme l'envers d'un tissu fait partie de l'étoffe, comme le creux d'un objet suppose et soutient son relief, et réciproquement. Ce que les modernes ont étudié sous le nom de seuil ou d'attente, de méthode d'immanence ou de nécessaire préparation à la foi, c'est en réalité cette vision de la signification du signe, connue à l'avance par l'homme dans le vide de ses misères, de ses espoirs, de ses désirs.

Nous venons de rappeler saint Augustin. Nous aurions pu citer aussi bien le premier verset de la *Doctrine Spirituelle* du P. Louis Lallemant, le plus grand mystique de la Compagnie de Jésus en France : « Nous avons dans notre cœur un vide... Il ne peut être rempli que de Dieu... La possession de Dieu remplit ce vide et nous rend heureux. »

Qu'est-ce donc que le surnaturel, s'il existe ? Non pas le surnaturel défini, qui ne me sera connu dans son essence spécifique que par la révélation, mais le surnaturel anonyme, forme pure, simple hypothèse à vérifier. C'est un surcroît de force et de lumière ajouté par Dieu à mes forces natives ou naturelles. Il y aura miracle par exemple à partir du moment où ayant épuisé toutes mes puissances personnelles, je prierai Dieu d'ajouter à mes moyens un supplément qui me permette de me dépasser, et où je serai exaucé. Je commence donc par expérimenter *en creux* chez moi la valeur possible, et par conséquent l'idée de l'intervention positive de Dieu. C'est en prenant possession de

mes limites que j'en reconnais l'au delà. Le doigt de Dieu commence où le mien finit, à la condition que j'aie l'humilité à la fois de reconnaître que mon doigt s'arrête très vite, et de souhaiter qu'il y ait *au delà* un autre doigt qui commence, comme dans la fresque de la création de l'homme au plafond de la Sixtine.

C'est faute de cette humilité que le miracle n'existe pas aux yeux des incroyants. N'ayant jamais rien vraiment demandé, ni peut-être désiré, — au contraire ! — comment auraient-ils l'idée d'un *au delà*, comment le reconnaîtraient-ils, puisqu'ils ne l'ont jamais, à l'envers, en vide, expérimenté. Une mère qui n'a pas de fils, un homme qui n'a pas d'ami, ne peuvent pas parler de la voix de leur fils ni de leur ami : ce mot n'a aucun sens pour eux. Pour le croyant au contraire, il existait en quelque sorte une absence qu'il souhaitait voir transformer en présence. La sainteté par exemple, comme il la désire ! comme il voudrait la rencontrer quelque part ! Négativement, si l'on peut dire, le mot avait un sens pour lui, avant même qu'il ne constatât l'existence de la chose.

Ainsi la formule apologétique du Cardinal Dechamps est tout à fait exacte : « Il n'y a que deux faits à vérifier, un en vous, et un hors de vous. Ils se recherchent pour s'embrasser, et de tous les deux, le témoin, c'est vous-même[1]. » Mais, à la lumière des travaux contemporains de philosophie religieuse, il faut compléter la phrase : de ces deux faits, l'un est en dedans et l'autre est au dehors, soit ! mais ils ne sont pas comme deux valeurs égales qui se rencontrent ; la seconde est un plein qui vient combler la première qui était un vide, qui n'était rien par conséquent, si l'on veut, mais qui dessinait, qui en tout cas appelait l'autre sans y avoir droit[2]. Et au fond, avouons-le, si le surnaturel que nous désirons de tous nos vœux impuissants, existe et nous est accordé, il constitue l'unique valeur véritable, celle de Dieu qui se donne : ce vide dont nous parlions, nous le savons

1. Cardinal Dechamps, Archevêque de Malines, *De la Démonstration de la Foi ou Entretiens sur la démonstration catholique de la révélation chrétienne*, chez Dessain à Malines [s. d.], 1er entretien.

2. Le P. Rousselot souhaitait et proposait une autre correction à faire à la phrase du Cardinal de Malines. Le fait intérieur, c'est le sujet lui-même, en tant qu'ayant la lumière ou les yeux de la foi : il est *voyant* plutôt que *vu*, comme l'a montré plus haut l'analyse du procédé inductif. Cf. Rousselot, S. J., *Les yeux de la foi*, dans *Recherches de Science Religieuse*, 1910, p. 244, note.

maintenant, c'était déjà l'œuvre de la Bonté qui se préparait à nous combler, mais c'est à ce vide que nous avons reconnue celle-ci quand elle s'est présentée.

Précisons bien : la marque du doigt de Dieu n'est pas d'abord telle ou telle, comme le sont les marques des hommes, qui sont toujours particulières, et que je connais d'abord comme telles. Ainsi mes livres se reconnaissent à mes initiales ou à mon paraphe, mon écriture à sa graphologie, et ma figure à ses traits. Mais Dieu et son action surnaturelle ne sauraient à l'avance être définis chez moi par des précisions que l'on puisse donner à l'avance, et la révélation en tant que notifiant des vérités est l'œuvre de la seule parole divine. Mais en tant qu'elle est une religion, qu'elle crée des relations nouvelles et supérieures entre Dieu et moi, elle peut se définir en blanc, en tant qu'elle me dépasse. Il y a religion surnaturelle à partir du moment où renonçant à satisfaire mes désirs par moi-même, je m'abandonne à Dieu pour qu'il les comble, s'il lui plaît. Quant à savoir le contenu de cette religion surnaturelle, je l'apprendrai par révélation sur l'autorité de Dieu.

Toute cette doctrine était déjà — évidemment — dans Saint Augustin, par exemple dans ce petit traité au titre significatif : de *fide rerum quæ non videntur*. Comment avons-nous laissé dans l'ombre un enseignement aussi sûr, au lieu de le creuser et de l'enrichir ? Il y avait là tout un traité de la foi et de la crédibilité, auquel il aurait suffi de donner un tour scolastique pour rejoindre Saint Thomas et exprimer toute la tradition. Et c'était le Concile du Vatican quinze siècles à l'avance :

« *Dites-moi, je vous prie*, demande saint Augustin à son interlocuteur, *comment croyez-vous à la bonne volonté de votre ami à votre égard ? En voyant des œuvres..., en découvrant la bienveillance de votre ami à mille indices... Or on se trompe grossièrement quand on pense que nous croyons au Christ sans indices.... Ecoutez l'Eglise :... regardez-moi, vous dit l'Eglise, regardez-moi : il ne s'agit pas du passé, il ne s'agit pas de l'avenir : c'est le présent qu'on met sous vos regards... De même que nous croyons aux sentiments de nos amis, que nous ne voyons pas, d'après les indices que nous voyons, ainsi l'Eglise que nous voyons maintenant est la garantie du passé et de l'avenir pour toutes les choses que nous ne voyons pas...* »

Dans ces quelques lignes, noyées à vrai dire dans un développement oratoire comme les aimait l'éloquence africaine de l'Evêque d'Hippone, ancien élève des rhéteurs et rhéteur lui-même, se trouve résumée toute la méthode de l'Apologétique, l'unique méthode peut-être, tout entière fondée sur le signe. Croire, c'est adhérer à l'invisible, parce que l'on voit un signe visible dont on saisit la signification et la valeur de preuve. Cette preuve, ce n'est pas un syllogisme avec majeure et mineure ; mais c'est à travers le visible la découverte de l'invisible qu'il porte en lui en sa qualité de signe. Et il est bien sûr que je ne croirai à cet invisible que si je connais la signification de ce signe.

J'ai un ami. Et je n'ai pas à prouver son existence, puisque je le connais bien et que je le vois. Mais j'ai à me prouver son amitié que je ne vois pas. Et ce n'est pas un syllogisme de sa part qui me la démontrera. Mais ce sont les signes d'amitié qu'il me donnera, visibles au dehors, mais contenant à l'intérieur l'amitié qui les cause, les soutient et les nourrit.

A l'extrême rigueur, un faux ami peut essayer de me tromper. Mais Dieu ne trompe pas ; s'il fait des signes d'amour, c'est qu'il m'aime véritablement. Et j'aurai la foi, si je comprends ces signes ; je ne l'aurai pas, si je ne les comprends pas. Les mêmes faits vont donc être absolument éclairants ou absolument obscurs pour des intelligences différentes.

Et comme Saint Augustin a raison de parler d'amitié et d'amour. De quoi s'agit-il en effet dans le christianisme quand on a la foi ? De croire à l'existence de Dieu ? Non, c'est déjà fait. Mais de croire à l'amour de Dieu pour moi et pour le monde : *sic Deus dilexit mundum ;* ou ce qui revient au même, il s'agit de savoir si l'amour de Dieu va jusque-là. Ce sont des signes d'amour qui m'en apporteront la preuve.

Evidemment, si l'on conçoit le christianisme comme une suite de propositions à affirmer sans intelligence, — extérieure à la vie comme aux angoisses des hommes, — l'autorité de Dieu qui les révèle apparaît comme extérieure au message apporté, — et les preuves qui appuient l'autorité de Dieu ou plutôt l'existence de sa parole apparaissent comme extérieures à leur tour à cette autodité et à cette parole. Tout le système est désarticulé, comme les pièces d'une belle machine-outil démontée sur le sol, et par conséquent inerte et impissante : tout redevient extérieur à tout.

Mais cette présentation est inexacte[1]. Il ne s'agit pas d'un système de vérités extérieures à moi et peut-être à Dieu. Il s'agit de savoir si Dieu qui existe m'aime, s'il a aimé Jésus de Nazareth, s'il aime l'Eglise ; si Jésus-Christ est son fils, si l'Eglise est sa fille. Dans ces conditions, ce dont j'ai besoin, c'est d'un indice, d'un signe de cet amour, c'est-à-dire d'un geste extérieur et visible, où je puisse lire cet amour éternel et invisible, parce que ce geste le contient. Et ce geste, c'est habituellement le miracle. Celui-

1. Quelqu'un l'a dit un jour d'une manière un peu rude dans le *Bulletin des Anciens Elèves de Saint-Sulpice*, 15 nov. 1931, que nous nous permettons de citer, bien que le point de vue de l'auteur fût alors un peu différent du nôtre aujourd'hui : « Les prêtres de notre âge se rappellent cette bonne petite apologétique individualiste qu'on nous enseignait au collège ou au petit séminaire, à la fin du siècle dernier, en prolongement du cartésianisme *ad usum Delphini* que nous avions trouvé dans nos encriers. Soit un homme raisonnable, splendide et isolé, dont toute la dignité consiste dans la pensée personnelle : comment l'amener à « prendre de l'eau bénite », c'est-à-dire à devenir membre de la Sainte Eglise Catholique et Romaine? Eh bien ! à coup de retouches successives et d'additions laborieuses, on y parvenait ! On lui montrait d'abord que sa raison, qui tout à l'heure suffisait à tout, était maintenant insuffisante, donc qu'une révélation était moralement nécessaire : que cette révélation avait eu lieu : que le Fils de Dieu lui-même avait voulu l'apporter : qu'Il avait fondé une Eglise, donc que nous devions appartenir à cette Eglise. Celle-ci apparaissait, au bout de ces déductions bien assurées, comme une institution obligatoire, peut-être aussi comme un garde-fou bienfaisant, mais un peu gênant pour cette fière raison individuelle du *cogito ergo sum* qui avait servi de départ.

Mais si, par hasard, l'homme n'était pas cette raison individuelle, ce syllogisme ambulant et sans attache sociale, dont vous parliez ; si l'homme était d'abord l'*animal raisonnable*, relié par les exigences les plus incoercibles de sa nature au reste de l'humanité, le membre d'un corps, le fils d'une race : ne pourrait-on pas concevoir une apologétique assez différente et moins extérieure? Dans cette autre vision interne de notre vraie nature, les valeurs surnaturelles précédentes, au lieu de se présenter comme une construction surajoutée à une philosophie déjà close, apparaîtrait comme une solution inespérée et d'ailleurs gratuite à des problèmes posés par notre réalité la plus concrète. Alors le Christ n'est pas seulement le porteur d'un message éternel qu'il répète successivement à chaque homme étonné ; il est aussi Celui en qui l'humanité trouve une réponse inattendue au problème de son unité organique. L'Eglise n'est plus seulement une fondation du Christ ; elle est aussi son corps, le Corps dont il est le chef et la vie. Le Christianisme n'est plus seulement la religion parfaite s'élevant sur les ruines de toutes les autres vaincues et en particulier sur les décombres du judaïsme aboli ; il est d'abord la conversion de toutes les antiques poussées morales et mystiques de l'humanité à une religion supérieure qui les dépasse en les exauçant. Et l'homme enfin, au lieu de voir le catholicisme apparaître au bout de ses syllogismes impitoyables comme une obligation superposée à des devoirs de nature, l'accueille dès le premier instant où il essaie d'expérimenter en lui les immenses appétits supérieurs que Dieu a déposés dans son âme, et d'abord ce besoin d'unité sociale, d'union sainte à tous les membres d'un organisme dont nous ne sommes que les cellules personnelles. Le sacramentalisme, au lieu d'apparaître comme l'humiliation suprême imposée à la nature déchue, s'offre au contraire comme l'unique et divin moyen de transmettre humainement la grâce de Dieu à nos âmes vivantes dans la chair, à nos corps vivants en société. »

ci n'est pas d'abord une dérogation aux lois de la nature, en tout cas il n'est tel qu'aux yeux d'une philosophie toute moderne de la nature, inconnue des anciens et déjà en partie battue en brèche au nom d'une philosophie plus récente et plus exacte de la science et de la nature ; mais le miracle est essentiellement une preuve d'amour divin, la seule réalité dont j'aie besoin en apologétique.

Et cette preuve, ce signe, cet indice, dit saint Augustin, vous pouvez les prendre où vous voulez. Vous n'êtes pas tenus de les aller chercher dans le passé, dans les documents, dans les archives. Prenez-les dans le présent. Voyez l'Eglise de votre temps par exemple. Ne porte-t-elle pas en elle, dans son admirable fécondité spirituelle, les signes de l'amour éternel, — du moins pour qui savent les voir. Et n'êtes-vous pas de ceux-là[e]?

Mais alors tout s'explique, et l'incrédulité de ceux qui ne comprennent pas les signes, n'en ayant pas en eux l'intelligence, — et la multiplicité apparente des motifs de conversion et des preuves apologétiques. Car cet invisible qui est dans le monde et dans l'Eglise, et qui s'appelle l'amour de Dieu pour nous, c'est-à-dire l'ordre surnaturel gratuit, — peut être repéré à mille indices, car il est incarné sous mille formes, partout présent, invisible aux incrédules, visible aux fidèles ; mais il n'est pas aperçu par tous de la même manière : les signes sont multiples, mais ils ne sont pas tous reçonnus par tout le monde. Pour avoir la foi, il suffit d'en comprendre un, — et il n'est pas nécessaire que ce soit le même pour moi et pour mon voisin.

En résumé, les miracles sont des signes surnaturels qui ne sont intelligibles comme tels, c'est-à-dire comme preuves d'une religion surnaturelle, — que par ceux qui ont librement, sous l'action de la grâce, adopté une attitude intellectuelle et morale, d'ailleurs légitime et obligatoire, qui leur permette de voir la signification de ces miracles[1]. On dirait la même chose de la dé-

1. Il est assez curieux que toutes les objections classiques de l'incrédulité (tout le vieux fonds, Voltaire, Renan, A. France) contre la possibilité, l'existence, la discernabilité du miracle, soient toutes ou presque toutes le résultat de syllogismes déductifs ; de telle sorte que la lutte entre les apologistes et leurs adversaires, si du moins les premiers suivent la route de la méthode traditionnelle, se présente sous la forme d'une bataille entre l'induction et la déduction, entre les deux grandes attitudes intellectuelles de l'homme. Et la question préalable (que nous avons résolue) est de savoir laquelle de ces deux positions est légitime sur le terrain de la recherche religieuse.

monstration par les prophéties, et des multiples formes de l'argument de la sainteté.

Ainsi nous acceptons la preuve ou les preuves par les signes, et même nous n'acceptons que celles-là. Nous sommes d'accord, et au delà, avec le Concile du Vatican et l'Encyclique *Pascendi*. Nous ne construisons pas, avec les dispositions ou l'analyse des dispositions du sujet, une autre apologétique toute interne ; nous ne mettons pas non plus ces dispositions en dehors de l'acte de foi, à titre de préliminaires ; mais nous les intégrons dans la preuve elle-même aussi bien qu'à l'intérieur de l'acte de foi. Dans un raisonnement déductif ordinaire, cela n'aurait pas de sens. Dans une preuve par le signe, où la signification fait partie du raisonnement, c'est normal et indispensable.

Une phrase française n'est intelligible que pour ceux qui connaissent le français : causalité réciproque, acte unique, certitude absolue pour celui qui comprend ; inintelligence totale pour celui qui ignore la langue.

***

Pourquoi cette notion si simple et si traditionnelle de la valeur apologétique des signes s'est-elle obscurcie dans les manuels chargés de nous en instruire ? Comment a-t-on pu briser le lien indispensable entre le doigt divin et sa direction, entre le symbole et sa signification, entre les deux faits dont parlait le Cardinal Dechamps, l'extérieur et l'intime, le second chargé de nous faire comprendre le premier ? Pourquoi oubliait-on les désirs de l'homme au moment d'interpréter les dons de Dieu qui leur répondaient ?

C'est qu'on se figurait, sur la foi d'un axiome d'école mal compris, que tout ce qui est désiré par la créature doit être métaphysiquement accompli par le Créateur. On interprétait dans ce sens la formule: *desiderium naturæ nequit esse inane.* Si l'on avait présenté le surnaturel comme espéré, souhaité, *pressenti*, il aurait cessé, pensait-on, d'être gratuit, il serait devenu nécessaire, obligatoire à Dieu, et naturel à l'homme, *exigé.*

Mais les admirables recherches et les pénétrantes fidélités du R. P. Guy de Broglie nous ont récemment rendu le sens véritable du fameux axiome. Celui-ci ne veut pas dire que tout désir créé

doit être obligatoirement exaucé, mais simplement que tout désir a une signification. Et c'est ce que nous avions besoin de savoir. Nos espérances ne sont pas nécessairement réalisées, mais si elles le sont, et quand elles le sont, à leur lumière nous reconnaissons sans jamais l'avoir vu le fait où elles s'incarnent ; il est vraiment à nos yeux un signe, et le nommant, nous disons : c'est lui, *digitus Dei !*[1]

Au fond, il y aura toujours pour un seul et même être deux définitions possibles : la première, plus conforme aux règles de la logique de Porphyre, le prend tel qu'il existe actuellement, avec l'ensemble des forces dont il dispose *hic et nunc ;* l'autre, toute de tension, le saisit avec tout ce que Dieu est capable d'accomplir en lui sans changer sa nature, elle le replace dans l'attirance éternelle de la cause finale, elle voit en lui toutes ses possibilités qui ne seront peut-être jamais réalisées, mais qui donnent plus exactement sa valeur métaphysique que ne la révèlent les pauvres résultats auxquels il est présentement parvenu. Lorsque nous disons d'un enfant d'un an qu'il est un animal raisonnable, bien qu'il ne soit encore ni intelligent ni responsable, est-ce que nous le définissons pas mieux que si nous l'appelions un animal tout court ? Nous le prenons avec toutes ses disponibilités natives, et nous avons bien raison. C'est cette méthode de vision et de classement qu'il faudrait prolonger au delà même des frontières de la nature, en regardant notre problème intérieur du côté de la Cause finale qui nous trouble et nous invite. Celle-ci, en nous attirant à elle, nous transforme au delà de nos droits d'origine, mais non pas au delà des désirs et des intelligences qu'elle a commencé par éveiller gratuitement en nos profondeurs, dans la direction prolongée de notre essence créée.

Dans ces conditions et décidément, il n'y a qu'une seule route ouverte à l'apologétique. C'est en vain qu'on essaierait de distin-

1. Guy de Broglie, S. J., *De la place du Surnaturel dans la philosophie de saint Thomas*, dans *Recherches de Science Religieuse*, tome XIV, pp. 193-245, mai-août 1924. [En particulier pour la discussion de l'axiome : ***desiderium naturae nequit esse inane.***]

De la place du Surnaturel dans la philosophie de saint Thomas : précisions théologiques. Même Revue, tome XIV, pp. 481-496, décembre 1924.

De la place du Surnaturel dans la philosophie de saint Thomas. Lettre à M. l'Abbé Blanche. Même Revue, t. XV, pp. 5-53, février 1925.

Cf. la précieuse recension critique et personnelle du R. P. Ant.-René Motte, O. P., dans le *Bulletin Thomiste* de juillet-octobre 1932, pp. 649-675.

guer une méthode subjective ou interne, qui montrerait simplement les admirables concordances du christianisme avec nos exigences fondamentales, avec les lois de la vie, avec les grandes lignes historiques de la psychologie humaine ; — et une méthode objective, qui imposerait du dehors, au nom des indications fournies par les signes miraculeux, une religion sans aucune attache préalable à nos besoins. Ces deux méthodes, *séparées*, conduisent l'une et l'autre, chacune de leur côté, à une impasse. La première n'arrive pas à légitimer le christianisme aux yeux des âmes distraites, ou charnelles, ou orgueilleuses ; chose plus grave, elle court aussi le risque de le voir sortir des profondeurs de la conscience psychologique et morale, c'est-à-dire qu'elle n'arrive plus à expliquer le caractère surnaturel du christianisme, réduit désormais à s'inscrire au nombre des grands mouvements historiques de ce monde, sans apparaître nécessairement comme le don gratuit, transcendant, du ciel à la terre : il s'accorde si bien à notre nature qu'il ne la dépasse plus, il ne l'ébranle pas en franchissant son seuil, il ne l'inquiète pas en s'installant chez elle, il ne la transfigure pas en triomphant de ses pudeurs ; et l'on n'aperçoit plus, dans cette apologétique uniquement humaine, ce décalage entre les deux plans d'activité où se débat notre existence terrestre, et qui est la trace de ce que le dogme chrétien appellera bientôt le péché originel. Ce fut, pour tant de nobles esprits, un rêve splendide que celui de cette apologétique de plain pied, qui nous conduirait insensiblement de la philosophie à la foi : mais en pratique, elle réduit le christianisme à n'être que la plus haute des philosophies religieuses, et c'est insuffisant.

Inversement, une apologétique de force et de violence, où des signes extérieurs, sans aucune attache au sujet, seraient capables de déterminer l'adhésion de l'esprit à une religion complètement étrangère aux préoccupations de notre nature, est tout aussi inconcevable. Et cette fois, il est inutile de rechercher à quelle hérésie cette méthode pourrait nous conduire, car aussi bien elle ne mène à rien, surtout pas à la foi. Tout au plus est-elle capable de protéger la fidélité de ceux qui croient déjà, en leur donnant l'illusion qu'elle leur apporte des preuves dont d'ailleurs ils n'ont pas besoin, car ils croient en réalité pour d'autres motifs bien plus intimes, qu'ils sont simplement incapables de formuler.

Et ces motifs décisifs et véritables leur sont fournis, à eux

comme à tout le monde, par l'apologétique des signes. A la lumière de ces immenses besoins qui gisent au fond du cœur humain, et qui représentent l'effort qu'accomplit la nature, sous l'action d'une grâce encore inaperçue, pour se dépasser elle-même en ligne droite, dans la direction de la vision de Dieu, — les faits qui se passent au dehors prennent toute leur valeur et deviennent intelligibles et révélateurs. Pour les témoins qui sont privés de cette lumière, ce ne sont que des phénomènes ; pour les spectateurs dont les yeux baignent dans cette clarté, ce sont des signes. Plus exactement, ces faits portent en eux leur lumière, qu'il s'agit d'apercevoir ; et c'est leur signification, qui est comme leur âme intérieure, la forme invisible de leur matière visible. Mais cette âme secrète n'est perceptible qu'à ceux qui la possédaient déjà en eux-mêmes, sans le savoir, sous la forme creuse d'un vide spirituel, dont le fait extérieur révèle la présence en s'y engouffrant comme une réponse.

*
* *

L'apologétique du signe réussit donc à constater l'existence d'une religion surnaturelle. Mais dans cette dernière expression, c'est sur l'adjectif et non pas sur le substantif qu'a porté l'effort de la démonstration. En effet, le lien qui nous attache désormais à Dieu ne consiste pas, comme ont l'air de le dire certains petits manuels de vulgarisation, en une religion surnaturelle substituée de par la volonté ou la bonté de Dieu, à la religion naturelle, — mais bien en une religion surnaturalisée. Car enfin, la relation fondamentale qui nous unit à Dieu, à savoir notre création par Lui et pour Lui, n'est pas supprimée, que l'on sache, par l'établissement du christianisme, pas plus qu'autrefois par la vocation d'Abraham ou la révélation du Sinaï. Et même, cette première et originelle dépendance est la seule qui soit, si l'on ose dire, substantielle, car elle est notre nature même, qui est essentiellement créée : aussi nous sommes en personne, et parce que personnes, d'une manière libre et consciente, des tendances vers Dieu. La seconde relation, qu'il vaudrait mieux appeler la suite gracieuse et transcendante de la première, n'est pas une substance ; car, comme disent les théologiens, la grâce est une qualité, c'est-à-dire dans le style aristotélicien, un accident.

Il ne faut donc jamais, au moment d'établir l'existence d'une religion surnaturelle, supprimer dans nos perspectives la religion naturelle, qui certes n'a jamais existé à part, mais qui continue de soutenir de sa forte réalité substantielle, tout cet édifice de grâce que Dieu lui a ajouté. La religion naturelle aurait pu, à la rigueur, dans un autre plan divin, exister sans la religion surnaturelle ; mais la réciproque n'est pas vraie. La grâce est chez l'homme (nous ne disons pas chez Dieu), inconsistante et même inexistante sans la nature.

Voilà qui facilite beaucoup le travail apologétique : à supposer que les problèmes concernant la nature soient déjà résolus, et que l'existence du Créateur soit acceptée, la tâche devient assez aisée de poursuivre plus avant. Il s'agit de constater la présence d'un ordre supplémentaire de relations avec Dieu, d'ajouter une note, décisive, soit ! mais quand même une simple note, un adjectif, à une réalité déjà reconnue. Ce supplément devant être par définition gratuit ne saurait être démontré *a priori* à coup de syllogismes : mais il suffira de vérifier sa présence. Nous avons pour cela une méthode générale de connaissance, l'induction ou l'intelligence par le signe. Il ne faut renoncer à l'employer, en dépit du cas exceptionnel où nous nous engageons. Tout l'Evangile, toute la tradition nous poussent dans cette direction qui, au dire du Christ, conduit à la foi, c'està-dire au résultat que nous cherchons à atteindre : *multa quidem et alia signa fecit Jesus quæ non sunt scripta in libro hoc ; hæc autem scripta sunt ut credatis...* (Joan, XX, 30-31.)

Ainsi avoir la foi, c'est, du point de vue apologétique ou dialectique, avoir l'intelligence surnaturelle des signes divins. Après la prise de possession de l'existence de l'Etre nécessaire à travers l'existence de l'être contingent, — et au delà de cette région simplement rationnelle, pour la dépasser et en même temps l'imprégner, — il y a l'acceptation d'un supplément qui pourrait ne pas exister, que nous continuons de souhaiter, anxieux, et dont nous sommes capables, en le souhaitant, de nous représenter en creux et en négatif les signes afin de pouvoir les reconnaître en relief et en positif s'ils se présentent.

Mais alors, ce n'est pas si compliqué, d'avoir la foi. C'est formidable, si l'on veut, mais c'est aussi très simple. De quoi s'agit-il après tout ? ou avant tout ? De croire qu'il y a du spirituel et

du surnaturel ici-bas. Et pour cela, de le voir. Pourquoi pas ? On ne verra pas l'Esprit, bien sûr, des yeux de la chair, par définition. Mais on verra ses traces visibles au rayonnement de sa puissance, de sa pureté, de sa bonté dans le monde historique ou sensible, et l'on dira : Il est là. Et connaissant sa présence, on l'écoutera pour apprendre de Lui en quoi consiste cet ordre de charité dont Il est l'auteur. Et après avoir *reconnu* cet ordre à ses signes, on le *connaîtra* par sa révélation.

Il n'y a pas d'abus à nous soumettre à cette parole inspirée. Ce plan nous dépasse ; ce n'est pas à nous de l'imaginer ou de le reconstruire par la voie des syllogismes. Une autre méthode de connaissance existe, tout aussi intelligente, aussi usitée, aussi humaine en son principe : elle consiste à nous fier au signe pour déceler une présence et en tirer ensuite toutes les conclusions. C'est plus sûr. Le succès consiste à saisir la présence de Dieu à tel endroit, à voir son doigt inscrit dans un fait, à traiter dialectiquement cette découverte, selon notre méthode ordinaire :

J'ai un ami. Je reconnais sa voix. Je l'écoute.
Un signe suffit pour que je reconnaisse cette voix.
Ou plutôt, pour moi qui la connais, elle est un signe.
Car dans le son, j'entends l'homme.
J'apprends alors ce qu'il veut bien me dire.

Ainsi Dieu existe ; Il est présent dans le monde ; Il l'agite et Il le soulève ; ou, ce qui revient au même, Il lui parle, Il parle du moins à ses créatures intelligentes, au fond de leur âme, pour leur communiquer ces mouvements et ces idées qui les attirent vers Lui : *exspectatio creaturæ, revelationem filiorum Dei exspectat.* (Rom., VIII, 19.) Seulement, dans cette universelle agitation résultant de cette unique présence, il y a bien des nuances, bien des signes, bien des valeurs différentes, — et, comme sur la surface de la terre, il y a des abîmes et des hauteurs, des lacunes et des sommets : il y a un sommet surtout, *mons, qui Christus est*, comme dit un saint Père au Bréviaire. Parmi toutes les créatures privilégiées, il y a le Fils super-aimé, et, autour de lui, ceux qu'il a formés, et son Eglise, où il y a de l'ordre. Autour de ce centre, tout s'organise. C'est là que chacun doit aller écouter pour savoir si ce qu'il a cru entendre au fond du cœur est vrai. Mais pour-

quoi le Christ ? Pourquoi l'Eglise ? Parce qu'ils portent en eux les marques ou les signes des prédilections divines : *opera, quæ ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me... et si mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis et credatis quia Pater in me est, et ego in Patre.*

Evidemment, pour apercevoir ces signes, pour être attentif et sensible à ces manifestations, une certaine attitude est nécessaire : il faut écouter les voix intérieures plus que le fracas des passions ou des machines, plus que le sabot des chevaux des conquérants sur les routes militaires, plus que les discours passionnés des hommes, plus que la voix de la chair et du sang. C'est à l'Esprit qu'il faut prêter attention, s'intéresser au spirituel, à la légende des âmes et à l'histoire des choses invisibles.

Mais quond on a pris cette attitude, il est si simple de voir partout inscrit dans le monde et dans l'Eglise les caractères du doigt de Dieu ; — ou plutôt, après avoir reconnu sa grâce, après l'avoir reconnue dans les prophètes, dans le Christ, dans l'Eglise, d'accepter le reste, c'est-à-dire les vérités révélées, comme faisant bloc avec cette autorité qui les accrédite : c'est ce qu'on appelle à la fois croire à Dieu, qui est présent dans le monde et qui inspire les prophètes, croire au Christ, le Fils bien-aimé du Père, et croire aux vérités révélées inscrites dans la tradition qui vient du Christ et que l'Eglise reconnaît et authentique.

Tout vient du dehors, — *ex auditu ;* mais ne nous y trompons pas, ce dehors nous est intérieur, ou plutôt c'est nous qui sommes dedans, emportés par cette universelle présence de Dieu où nous baignons — *in ipso movemur et sumus,* — et n'ayant qu'à nous soumettre à l'ordre établi par Dieu et qui s'incarne dans l'Eglise pour mettre de l'ordre dans notre foi, — pour avoir la foi orthodoxe.

Lille.

EUGÈNE MASURE.

CEUX QUI ONT FAIM

(En marge de notre Enquête)

M. Joseph Wilbois, *l'éminent philosophe et sociologue, vient de publier sous ce titre évocateur :* Ceux qui ont faim..., *un volume de « Méditations quand on va communier ». (Bloud et Gay, 12 francs.) Nous ne saurions trop recommander à nos lecteurs ce livre exquis et fort, tout plein du suc de l'Evangile et de la liturgie, où l'auteur a mis toute sa foi de chrétien, toute sa compréhension des besoins spirituels de notre temps.*

Nous croyons que nos lecteurs nous sauront gré de reproduire ici les pages qui vont suivre.

Définissant d'une façon saisissante la grandeur sans égale des temps où nous vivons, elles disent non moins sincèrement quelles sont nos responsabilités en face du monde nouveau qui s'élabore. Mais en même temps, devant l'autel, dans la lumière salutaire de l'Eucharistie, elles dégagent « les virtualités chrétiennes du monde qui s'achève ». A ce titre, elles sont une contribution directe à l'enquête que la Revue Apologétique *a instituée sur les aspects* actuels du Christianisme éternel.

E. D.

....Cependant, j'ai reconnu tout à l'heure que le monde actuel, pourri de concupiscence, était en train de mourir. Comment, sans me désavouer, faut-il que j'accepte le monde ?

Il faut d'abord aimer, dans le monde, les hommes parce qu'ils sont soumis à la concupiscence et à la mort. Il faut les aimer ainsi que vous avez aimé la pécheresse au vase d'albâtre. Il faut les aimer parce que vous êtes venu, non pour les juger, mais pour les sauver. Il faut les aimer afin qu'ils deviennent heureux d'un bonheur de sainteté.

1. Cf. *R. A.*, déc. 1933, février et mars 1934.

Il faut encore aimer les parcelles du monde qui luttent contre la concupiscence, afin de les rendre plus étendues et plus vigoureuses, car la concupiscence ne sera pas toujours victorieuse de la grâce. Si chacun de nous doit porter sa croix, ce fardeau un jour pourra paraître à tous léger. I' l'est sans doute au moment de la récompense suprême, mais il peut l'être dès le premier effort. Il suffit que la société soit organisée de telle sorte qu'elle fasse désirer le sacrifice au lieu de le faire fuir. Un univers chrétien est celui qui allume des lampes aux portes étroites, et ces citoyens se pressent en souriant sur le sentier resserré qui mène à la vie.

Il faut enfin, car l'amour transfigure toute chose, se demander si notre science, notre industrie, notre politique, tout fumiers qu'ils sont, ne recouvrent pas des germes bénis.

Voici que la science commence à reconnaître ses limites et du sommet où elle nous a conduits, nous dévoile des régions sur lesquelles elle n'a plus de prise. Au contraste de ses succès pour saisir les choses et de ses échecs pour expliquer l'homme, elle a compris l'opposition de deux ordres. Pour approfondir l'ordre nouveau, il faut — il est vrai — des penseurs inspirés. Désormais, ce sont eux qui mèneront les esprits. Mais les savants leur auront préparé les voies en écrivant une préface nécessaire.

Voici que l'industrie, remplaçant les bras par des bielles, affranchit le terrassier du labeur des bêtes de somme, ou, substituant des outils aux doigts, achève plus vite l'ouvrage des fileuses : l'antique esclave rentrera moins las et plus tôt dans une demeure qui pourra être un foyer et l'antique maître sera délivré du cauchemar d'asservir son semblable. Tous deviendront moins corps et plus esprits. Nos esprits, il est vrai, auront le loisir de se donner à Satan aussi bien qu'à Dieu. Les mettre sur le bon chemin est la tâche des prophètes inspirés. Le monde sera ce qu'ils le feront. L'industrie n'y peut plus rien. Mais elle leur aura du moins fait une place. Elle a été pour leur prédication un fondement nécessaire.

Voici que les entreprises, les classes, les états essaient de s'entendre ; ils créent des cartels ou invoquent des arbitres, ils ont senti leur mutuelle décadence. Rien ne les pousse encore que des soucis d'intérêts. Du moins ces liens matériels remplacent les obstacles matériels à une entente des âmes. Quand paraîtront les

législateurs de l'amour, ils seront déjà attendus. Le désordre des derniers temps leur aura été nécessaire.

C'est le monde lui-même qui, après s'être repu de concupiscence, en sentant passer la mort, se met à renier l'œuvre des derniers siècles. Toutes ses structures croulent pendant que d'autres sortent du sol. A l'individualisme déréglé, va succéder une multiple discipline. C'est la faillite de la Renaissance et ce serait l'instauration d'un autre Moyen Age si l'âge prochain ne devait être incomparablement plus riche de races et de découvertes. Vraiment nous ne changeons pas de siècle, mais d'ère. Comme quand au monde romain succéda le monde féodal. Comme quand au monde féodal se substitua le monde qui était naguère moderne. Ces bouleversements ont presque la gravité et l'ampleur des cataclysmes géologiques. Seulement au lieu de glaciers ou de mammouths, ce sont les villes et des peuples qui remuent. Et le Tout-Puissant plus que jamais préside.

Car si tous ces changements ne sont que du monde, ils permettent des progrès qui ne sont pas du monde. Ils les appellent même, sans quoi l'évolution humaine n'aurait pas de sens. Toute sinueuse qu'est sa ligne, elle mène sûrement au règne divin. J'en ai la foi, et ceux qui n'ont pas la foi ont l'histoire.

Quand l'empire romain commença de se dissoudre, qui aurait pu penser que la religion des Constantin et des Ambroise renaîtrait chez des barbares et que, pendant la « nuit » du moyen âge, la sujétion des paysans, isolés sur leur domaine, allait former le chrétien laborieux et libre des temps modernes ? — Lorsque la Réforme, les encyclopédies et les positivismes eurent ôté la foi à des nations entières, beaucoup déclarèrent que le rôle de l'Eglise était fini à jamais, sans comprendre que des fils d'athée font des croyants plus convaincus et qu'un pape dépouillé est plus qu'un souverain. Pendant des décades, tous les hommes se penchent sur une seule tâche ; tantôt le défrichement des forêts, tantôt la construction d'un outillage avec un enthousiasme borné d'adolescents. Crises de croissance, terribles et bienfaisantes où, pour le profit de leurs descendants, des générations perdent leur vie et même leur âme. Si l'on ne juge pas un homme d'après les sottises de son âge ingrat, on n'a pas le droit de juger le genre humain d'après les erreurs d'un siècle fou. Nul n'est condamné ou absous que dans les fils qu'il a formés. Aucune vie ne commence à la naissance

ni ne se termine à la mort. L'Eternel peut suspendre sa colère comme sa miséricorde jusqu'à l'accomplissement de toutes les promesses.

Vos desseins, mon Dieu, sont impénétrables. L'œuvre de Satan, vous l'avez permise pour votre gloire. Le serpent a servi de marchepied à la Vierge. Puisque le nouvel Adam nous a affranchis du péché, nos instruments ne sont plus condamnés à nuire. En les maniant avec sa grâce, nous pouvons en faire les portes du Royaume. Aujourd'hui, tout, les livres et les rêves, les machines et les fleurs, les puissants et les faibles, tout est à jamais racheté.

Tour à tour, la Rédemption a été portée des Juifs aux Gentils et des Romains aux Francs, pour l'étendre de la vieille Europe à des Barbares insoupçonnés, voici maintenant le temps favorable ; voici maintenant le jour du salut.

Le monde qui s'élabore, quand je l'analyse avec mon égoïsme et ma paresse, je ne suis tenté que de le maudire ; si je le considère devant l'autel, je reconnais qu'il renferme des exigences chrétiennes et des virtualités chrétiennes inconnues du monde qui s'achève.

Des exigences chrétiennes. Dans les sociétés prochaines, chercheuses et massives, si nous ne sommes pas humbles, si nous n'avons ni foi ni espérance, ni charité, si nous nous refusons à mourir pour renaître, chaque innovation risquera d'être une fantaisie animale. Chaque institution se fortifiera de l'inertie des foules, plus que jamais les concupiscences s'empareront de nous et c'en sera fait de toute humanité. La catastrophe peut être rapide, car s'il suffit de peu d'années pour transformer une industrie, il faut des générations pour imposer une vertu. Les constructeurs de machines sont nombreux, les semeurs de vérité sont rares. Ils ont double raison de se hâter. Jamais hommes n'ont été comme nos contemporains responsables de tant de siècles. O le pressant métier que celui d'apôtre !

Mais aussi des virtualités chrétiennes. En de telles sociétés il est plus facile d'être humble, puisqu'un homme, fût-il chef, fait si peu et devine à peine ce qu'il fait. Il est plus facile de croire quand la science, malgré les prodiges de son ordre, s'incline devant le Credo d'un autre ordre. Il est plus facile d'espérer quand les plus grands empires, s'ils n'ont d'autre forme que la force, s'entre-détruisent autour de l'Eglise. Il est plus facile d'aimer, quand, les

hommes étant enrôlés dans des troupes associées, chacun est forcé de voir en chacun, non un dangereux rival, mais un frère en inquiétude. Il est plus facile de se dépouiller quand ce que nous avons de plus cher dans nos idées, nos passions, nos institutions, s'effrite comme un vêtement pourri. Il est de furieux blasphèmes qui n'expriment que le dégoût des religions de parade et l'angoisse de n'être pas élu. Bien des brebis perdues seraient à l'occasion héroïques comme des loups. Peut-être au lieu de semer suffit-il de moissonner. O le fécond métier que celui d'apôtre !

Mais il exige qu'au lieu de nous complaire aux vaines romances de notre enfance abolie, nous fermions notre oreille comme un coquillage pour entendre, à travers les grondements de la danse impie, les sanglots de détresse de nos lointains semblables et le premier prélude des harmonies divines.

Prêchons en faisant confiance à l'humanité pour laquelle le Christ est mort, ô hommes de peu de foi. Cependant l'œuvre est immense. Il ne s'agit de rien de moins que de christianiser tout le genre humain. En hauteur et en profondeur. En longueur et en largeur. La famille, la corporation et l'Etat. L'Europe et la non-Europe. Un millier de coutumes et un milliard d'hommes. Or sur les tableaux de nombres et sur les cartes du globe, où aperçoit-on la Croix ? — A peine sur quelques familles de quelques provinces de chez nous.

Elle y fut mise au début du moyen âge. De l'instable ménage barbare, le Christianisme a fait une unité solide, rien qu'en ajoutant au capricieux attrait de l'homme et de la femme un Sacrement. Et comme, en ces temps, l'Occident n'était guère qu'un agrégat de familles, cette sanctification a suffi à en faire une chrétienté. Tel est le miracle à la fois infini et infime de l'Eglise.

Mais après dix ou quinze siècles, dans une humanité plus dense et moins liée, les familles sont peu de choses au milieu des classes et des nations. Organes si vastes et si profonds qu'ils n'ont encore pour loi que la Loi primitive de l'égoïsme. Tel d'entre nous a appris à être époux et père selon le Christ, il n'a jamais entendu nommer le Christ à son bureau ou dans la cité. L'Eglise qui rayonne lentement parce qu'elle rayonne sur nos consentements ne pouvait pas ne pas se laisser surprendre par la rapidité des croissances matérielles. C'est au vingtième siècle qu'elle fera avec les corporations et les états ce qu'elle a fait avec les familles aux

temps de Clovis et de Charlemagne. Il faut que, comme elle bénit l'anneau nuptial, elle bénisse l'outil de l'ouvrier et les lettres de l'ambassadeur. Ce n'est pas assez d'un sacrement au foyer ; quels que soient nos autres liens, ils doivent devenir presque sacramentels. Si l'Eglise est catholique, c'est pour prendre tous les hommes et chacun tout entier.

Tâche prodigieuse en Europe. Tâche encore plus démesurée ailleurs. Je pleure de rage devant ces cartes et ces tableaux.

Mais sans doute, devant des cartes et des tableaux semblables, un successeur de saint Pierre a frémi avant moi, a compris mieux que moi, a vu, seul entre tous les hommes, descendre sur lui le vol de la Colombe. Puis, il s'est laissé dicter des phrases qui iront aux bouts de la Terre et que nous devrons recevoir avec autant de vénération que l'Evangile du temps présent.

Toutefois il n'y aura mis que ce qu'aura perçu son regard continental et séculaire. Il n'a pas mission de s'abaisser aux techniques. Comment doit-on payer des ourdisseuses de soie ? — De quel geste faut-il accueillir ce noir qui tend la main ? — C'est à nous-mêmes de trouver les réponses. A parfaire le dessein des papes, tout chrétien se donnera comme à sa tâche majeure. L'un par la pensée, l'autre par la parole, un troisième par la fondation. Celui-ci en chef et celui-là en manœuvre. Moi aussi j'ai mon rôle et il n'importe pas d'être le plus grand, mais de faire le plus grandement les petits gestes de sa vocation. La force de chacun sera multipliée par celles des autres. Ce deviendra une toute-puissance. Si nous avions de la foi comme un grain de sénevé... Cent fois, rien qu'avec de la science, on a percé des montagnes, comblé des mers, créé une nouvelle terre sous les mêmes cieux. Quelle honte si ce qui a été fait pour l'orgueil de Mammon, nous ne pouvions pas le refaire pour l'amour de Dieu et des hommes. « En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui croit en moi fera aussi les œuvres que je fais, et il en fera de plus grandes parce que je m'en vais au Père et tout ce que vous demanderez en mon Nom, je le ferai afin que le Père soit glorifié dans le Fils. » Père, ne me donnez qu'une chose : c'est la grâce de vivre ardemment dans ce rude siècle prédestiné.

JOSEPH WILBOIS.

NOTES DE THÉRAPEUTIQUE SPIRITUELLE [1]

III. — Les trois qualités d'une volonté forte et le double moyen d'arriver à les posséder

La foi comporte des luttes.

L'accomplissement du devoir exige de continuels sacrifices.

L'ascension de l'âme vers les hauteurs surnaturelles suppose des efforts toujours plus généreux.

La conclusion, dès lors, de nos études précédentes, c'est qu'il faut nous munir d'une volonté forte.

Si nous nous demandons, maintenant, en quoi consiste cette force qui nous est nécessaire, nous verrons qu'elle doit se manifester de plusieurs façons différentes, et que ces manifestations sont au nombre de trois, suffisantes à elles trois, mais toutes trois également et strictement requises pour que nous nous trouvions vraiment en présence d'une âme forte : *l'initiative*, pour décider et entreprendre ; *l'énergie*, pour ne pas reculer devant les obstacles et les difficultés qui ne tarderont pas à se faire sentir ; et *la constance*, enfin, pour persévérer et durer jusqu'au bout.

***

Il y a des gens, d'abord, qui ne savent jamais se décider à rien. Ils sont tout le temps à peser les motifs qu'ils auraient d'agir, et les motifs de s'abstenir. Et quand ils ont fait le pesage et la comparaison, sans cesse ils recommencent, se demandant toujours s'ils ont bien tout considéré, et n'arrivant jamais à une décision arrêtée et définitive.

1. Cf. Janvier et février 1934.

Ou bien, quand ce balancement ne vient pas de la sorte d'un esprit éternellement en supens, il vient alors d'une mollesse invétérée qui ne sait jamais se lever et se mettre en train et s'imposer le premier pas.

Perplexité à faire un choix ou paresse de commencer, il faut savoir pour être fort, surmonter ce premier obstacle. Qu'on réfléchisse, soit : on aurait tort de ne pas réfléchir. Mais quand on a, froidement et sérieusement, considéré ce qu'on doit faire, les motifs qu'on a de le faire, quand on a consulté surtout et que l'on connaît son devoir, non seulement par ses réflexions personnelles, mais par l'indication autorisée qui nous en est donnée, alors, trève aux hésitations, et en avant !

Et s'il faut pour cela et dès le début un effort, c'est cet effort initial, qui nous est avant tout demandé. Il est trop clair qu'on ne pourra jamais rien faire et qu'on ne fera jamais rien, si l'on ne commence d'abord.

Et c'est pourquoi, en toutes choses, il faut s'habituer à fixer nettement la conduite qu'on veut tenir et à s'y mettre tout de suite. Qu'il s'agisse d'une démarche ou d'un travail, d'un projet à réaliser, d'une résolution à suivre, il ne faut pas s'attarder dans des reculs indéfinis. Il faut au plus tôt se résoudre, et il faut commencer aussitôt. Et pour l'ensemble même des occupations de la vie, si l'on n'a pas surtout cette activité naturelle qui permet à certains de se porter spontanément et comme sans effort aux actions nécessaires, il faut y suppléer par un règlement prévoyant et par l'accomplissement ponctuel de ses prescriptions nécessaires.

C'est ainsi qu'on arrive à se donner du ressort à soi-même, des habitudes de décision, soit pour l'esprit, soit pour la volonté. C'est ainsi qu'on arrive, en un mot, à se donner de l'initiative.

***

Mais, après l'initiative qui décide et qui entreprend, il faut en second lieu l'énergie qui ne s'émeut pas des obstacles qu'elle rencontre et qui, malgré les résistances et du dehors et du dedans, s'applique avec courage à l'œuvre que l'on a décidé d'accomplir.

Et cela ne veut pas dire qu'on ne doit pas sentir les obstacles et les résistances, mais qu'on doit ne pas y céder.

Il n'est pas question, par exemple, d'interdire la peur, et nul ne songe à l'interdire au soldat qui arrive sur le champ de bataille : mais ce qu'on lui demande, c'est seulement de ne pas l'écouter et de ne pas en tenir compte. On connaît le mot de Turenne, tremblant habituellement à la veille de ses grandes batailles, mais se répondant à lui-même, en termes quelque peu réalistes comme peut le faire un soldat : « Tu trembles, ma pauvre carcasse. Tu tremblerais pourtant bien davantage, si tu savais où je te conduirai demain. » Et l'on pourrait citer aussi cet autre mot d'un de nos psychologues, grand amateur et analyseur d'héroïsme, Maurice Barrès : « Ceux qui sentent la peur, écrivait-il, je les dis les braves les plus beaux ; car la grande bravoure, c'est de la peur examinée et matée. »

Et voilà ce qu'il faut aussi sur ce champ de bataille où s'accomplit continuellement le combat de la vie, la lutte contre le péché et la lutte pour la vertu. Il ne s'agit pas de ne pas voir et de ne pas sentir les tentations, les difficultés qui se dressent. Mais, malgré l'attrait du mal dont on veut s'éloigner, et malgré les aspérités du bien qu'on veut atteindre, il faut vouloir et aller de l'avant malgré tout, en se disant que rien de bon et rien de grand ne se fait sans effort, que l'effort est la condition et en même temps la mesure de la valeur et du mérite de nos actes, et qu'après l'initiative, l'énergie est indispensable pour assurer l'activité et la beauté de notre vie.

***

A condition, pourtant, avons-nous ajouté enfin, de joindre à l'initiative et à l'énergie, la constance.

C'est encore le plus difficile. Sous le coup d'une décision passionnée ou d'un élan d'enthousiasme, il est souvent assez commode d'affronter et de vaincre les premières difficultés. Mais voici que l'enthousiasme est tombé et que l'élan des premiers jours ne se fait plus sentir. Par contre, les difficultés continuent. Alors, la lassitude arrive. Peut-être même des faiblesses, des arrêts et des chutes se produisent et se répètent.

Que faire, dans ce cas ?

Persévérer, malgré la lassitude ; se reprendre, après les faiblesses. Ne pas céder à la fatigue ; ou, si une fois l'on y cède,

ne pas céder alors au découragement. Se maintenir : ou, si l'on ne sait pas se maintenir toujours, se relever et se rétablir aussitôt.

Ce sont là les deux conditions qui garantissent la constance.

La première, c'est de durer et de tenir, malgré les difficultés et la peine et la fatigue et les dégoûts.

La seconde, c'est de durer et de tenir encore, même si une fois ou l'autre un recul ou une défaite viennent à nous être infligés.

Et pour souligner davantage la seconde de ces idées, il est essentiel, tout en s'appliquant de son mieux, et tout en évitant les chutes, et tout en redoutant les conséquences que ces chutes pourraient entraîner après elles, il est essentiel de se dire pourtant que si l'on vient un jour ou l'autre à succomber, il ne faudra alors, ni s'étonner — d'une chose, hélas ! trop normale, — ni se troubler, — ce qui aggraverait le mal en nous empêchant d'en sortir, — mais se relever simplement, humblement, et avec confiance, se secouer, s'épousseter et puis, aussitôt, s'y remettre.

Et c'est cela, la constance : la constance, qui persévère ; la constance, qui se relève pour reprendre sa route et pour persévérer toujours ; la constance, devons-nous ajouter, qui ne profite pas non plus des difficultés qui surgissent ou qui se prolongent pour remettre en question sans cesse la décision prise au début, mais qui se dit : « Rien n'est changé, si ce n'est en moi-même et dans mes impressions. Rien n'est changé dans les raisons d'agir qui m'ont décidé autrefois et à mes heures calmes. Je n'ai donc qu'à continuer coûte que coûte et malgré tout et jusqu'au bout ! » C'est cela, dis-je, la constance, sans laquelle et l'initiative et l'énergie et les plus beaux débuts resteraient inutiles ; la constance, qui conduit à la fin, à la fin qui couronne l'œuvre ; la constance, dont on peut dire qu'elle est la vraie pierre de touche en même temps que la beauté suprême d'une volonté forte.



Il reste à indiquer par quels moyens pratiques et efficaces on peut arriver à *former* une volonté forte ou à la *réformer* dans le cas, d'ailleurs à peu près général, d'une mauvaise ou d'une insuffisante formation.

La réformer, s'il y a lieu, par des moyens *thérapeutiques* qu'il suffira de signaler, la former et la raffermir chaque jour davan-

tage, par *l'hygiène* morale et positive que nous exposerons ensuite plus longuement.

Moyens *thérapeutiques*. Ils consisteraient à connaître le mal dont souffre notre volonté, quel est celui ou quels sont ceux qui nous manquent le plus des trois éléments importants que nous avons énumérés, — et une fois le mal connu, à faire les efforts nécessaires et les exercices voulus pour acquérer, selon le cas, plus d'initiative ou d'énergie ou de constance.

Il faut noter ici qu'il y a d'ailleurs deux manières de n'avoir pas les qualités voulues d'initiative, d'énergie, de constance.

Il y a ce que j'appellerai la manière évidente, celle des aboutiques : quand on manque décidément de la force voulue pour décider ou pour vouloir ou pour persévérer.

Et il y a ce que nous pourrions appeler la manière trompeuse, celle des impulsifs : quand on a l'air d'avoir une volonté qui sait se décider, qui sait surmonter les obstacles, qui ne cesse de s'agiter, — mais qui s'agite précisément plutôt qu'elle n'agit, ou, pour mieux dire encore, qui est agitée, tiraillée, entraînée, emportée par mille impressions successives et par l'impulsion du moment, par l'occasion ou le caprice, sans qu'il y ait aucunement maîtrise de soi-même ni dans la décision que l'on ne prend que par boutade ou fantaisie, ni dans l'effort qui n'est pas soutenu, ni même aussi dans la constance qui n'est alors, quand elle existe, qu'entêtement et que tenacité.

Quelle galerie de portraits on pourrait dérouler ici : les aboutiques, les hésitants, les impulsifs, les emballés, les têtus, et tant d'autres ! Et s'il est vrai que, plus ou moins, chacun de nous soit exposé, dans une certaine mesure, à l'un ou à l'autre de ces regrettables défauts, ne devons-nous pas reconnaître le service éminent que nous rend notre religion, en nous prêchant sans cesse la lutte contre nos défauts et, d'une façon plus précise, la réflexion, l'énergie, le courage, et en nous fournissant ainsi le secours le plus éfficace pour le travail de notre guérison.

Travail et guérison, d'ailleurs, qui seront d'autant plus faciles, qu'on aura soin, non seulement de combattre le mal thérapeutiquement et par des remèdes apportés après coup, mais de suivre surtout, en même temps, pour former et pour raffermir la volonté que nous pouvons avoir, *l'hygiène* positive qu'il me reste à faire connaître.

Hygiène s'appliquant d'abord à la volonté elle-même, directement ; puis, aux facultés directrices et inspiratrices de notre volonté, la sensibilité et la raison.

Pour que la volonté devienne la servante docile des injonctions que lui suggéreront la raison et le cœur, il faut l'y préparer comme on prépare un instrument avant usage, et lui imposer pour cela, d'une manière méthodique, des exercices d'assouplissement et l'habitude de l'effort. Les petits efforts de tous les instants : voilà une formule, par exemple, qu'il serait excellent d'adopter et de pratiquer. Et celle-ci encore : l'effort pénible à l'occasion et au moins chaque jour. Ou bien : Vouloir pour vouloir ; Vouloir ce qui déplait, s'interdire ce qui plairait, etc... Ainsi pourra-t-on arriver, sinon à supprimer, mais du moins à réduire soit l'inertie, soit la raideur que, selon les natures, la volonté laissée à elle-même apporte toujours plus ou moins.

Et c'est à cela justement que nous plie notre religion par l'obligation capitale qu'elle nous fait à tous, petits et grands, et dès notre plus tendre enfance, de pratiquer le sacrifice... le sacrifice continuellement, dans les petites choses et dans les petites vertus, et puis, à l'occasion, d'une manière plus difficile, devant les tentations plus séduisantes et devant les devoirs plus ardus.

Mais en même temps, disons-nous, il faut nous rappeler que la volonté n'agit pas d'elle-même, et qu'elle est toujours actionnée plus ou moins par le choix de notre raison et l'impulsion de notre sensibilité.

Pour ce qui est de la raison ou de l'intelligence, c'est évident. On ne veut que ce que l'on connaît. Et ce que l'on connaît comme méritant d'être voulu ou accompli, on a tendance à le vouloir.

Pour ce qui est de la sensibilité et du cœur, c'est sûrement tout aussi vrai. Car notre volonté n'agit que rarement à froid. Et le cœur, en effet, qui est, au sens matériel, le moteur et le propulseur du sang et de la vie dans l'ensemble de l'organisme, le cœur, au sens moral, est le mobile qui déclanche tous les actes de notre vie et qui leur imprime du moins une impulsion et une force qu'ils ne sauraient avoir sans lui. Tout, en somme, dépend du cœur. Je ne dis pas fatalement : car nous restons des êtres raisonnables et des êtres libres sans doute. Mais quand, au choix de la raison, s'ajoute la puissance d'une forte affection,

c'est alors qu'on mettra plus de facilité, comme aussi plus d'intensité, dans les choses qu'on accomplit. Et la preuve en est bien d'ailleurs dans la différence visible des choses que l'on fait avec cœur et avec amour, et de celles que l'on fait sans amour et à contre-cœur. Autant l'on ressent d'un côté élan, courage, ardeur, constance à accomplir l'œuvre entreprise : autant on s'en acquitte mal, sans vigueur comme sans succès, quand le cœur ne s'en mêle pas.

Il importe dès lors, puisque la volonté a une tendance instinctive à suivre ainsi les injonctions prédominantes de la raison et de la sensibilité, il importe pratiquement de cultiver notre raison et notre cœur : notre raison, par la sérieuse formation d'une conscience droite, éclairée par les vrais principes ; notre cœur en nous efforçant, par la réflexion et par la pratique, d'émouvoir notre être sensible dans le sens des choses divines ou humainement belles, pendant qu'il s'émeut assez de lui-même du côté des choses d'en bas, et de le transformer ainsi, non plus en ennemi (comme il l'est trop souvent et naturellement), mais en auxiliaire utile de la volonté raisonnable.

Or, n'est-ce pas encore à quoi vise la religion ? A éclairer l'intelligence par la lumière sûre d'une morale puissamment motivée, par la lumière magnifique d'une morale incomparable, par les principes à la fois les plus solides et les plus purs et qu'elle ne cesse d'ailleurs de nous rappeler constamment et de mille manières ; et à entraîner notre cœur par les plus beaux élans de la piété et de l'amour.

Il importe, pourtant, de faire encore mieux que cela : non pas uniquement de cultiver soigneusement, comme nous venons de le voir, la raison et le cœur, mais de les cultiver et de les travailler de manière à en rattacher aussitôt les inspirations bienfaisantes à des déterminations effectives de notre volonté. Toute bonne pensée et tout bon sentiment, pour ne pas rester inutiles, pour ne pas devenir quelquefois déprimants, doivent aboutir à un acte. Et cette liaison volontaire et souvent répétée entre la pensée et l'action, entre l'émotion et l'action, doit ainsi créer peu à peu un réseau d'habitudes acquises qui rejoindront la volonté, pour y faire aboutir, avec le moins d'effort et le plus de sûreté possible, l'effet des bons principes et des bons sentiments.

Un enfant, par exemple, est ému par un fait glorieux, par un

fait généreux, qu'il lit, qu'on lui raconte. Ne pas laisser son émotion se perdre dans le vide. Et lui dire au contraire, pour utiliser son élan du moment et pour en enrichir durablement son âme : « Travaille, toi aussi. Sois bon toi aussi. Tu pourras te trouver dans des circonstances semblables, et agir comme ton héros ! »

Une petite fille est émue par un pauvre. Ne pas se contenter d'admirer son bon cœur. Mais diriger son émotion vers quelque générosité pratique, dont bénéficiera, plus certes que le malheureux secouru, son éducation personnelle : « Tu peux aider ce malheureux, en te privant de quelques sous. » Ou bien, de préférence : « Tu peux l'aider en faisant pour lui de tes mains tel objet dont il a besoin. »

Une autre jeune fille revient, émue, bouleversée, d'une représentation théâtrale, la voix troublée, les yeux en larmes. Le psychologue américain qui suppose ce cas lui adresse aussitôt ce conseil : « Ne gardez pas pour vous cette émotion stérile et plus ou moins amollisante. Dirigez-la vers quelque chose d'effectif qui mette votre volonté en jeu. N'importe quoi, mais quelque chose. Et par exemple, faites-en donc jaillir un acte de bonté, un acte d'affection, ne feriez-vous, à cette heure tardive, que d'aller embrasser joyeusement et gentiment votre grand'mère... »

Nous-mêmes, enfin, que de généreuses pensées et que de saines émotions surgissent dans notre âme au cours de nos journées ! Nous appliquer à ne pas les laisser se dissiper, s'évanouir, se perdre. Mais nous efforcer, au contraire, de rattacher chaque fois à quelque acte pratique tout ce que la raison et le cœur nous suggèrent de bon, — de même, d'ailleurs, qu'il faut nous efforcer par contre de ne pas faire suivre d'actes correspondants les idées et les sentiments que nous devons désavouer.

Et là encore, combien la religion, dans ses interdictions comme dans ses préceptes, répond aux exigences que nous venons d'analyser, — affaiblissant et éliminant peu à peu par ses défenses les habitudes vicieuses, et inculquant et fortifiant chaque jour par ses obligations les habitudes bonnes !

En résumé, et pour montrer de quelle façon merveilleuse elle applique mieux qu'aucune autre les règles d'hygiène morale que nous avons énumérées :

Par sa doctrine du sacrifice et de l'effort, elle assouplit et fortifie la volonté ;

Par son enseignement rappelé de mille manières, dans la prédication, dans la méditation, dans les retraites, dans les devises suggérées et répétées sans cesse, elle inonde l'intelligence de la pure lumière des bons principes et des saines idées ;

Par la crainte et surtout par l'amour qu'elle inspire, elle saisit le cœur et le remplit d'enthousiasme et d'élan généreux ;

Par les résolutions enfin qu'elle suggère et les actes qu'elle prescrit, elle engendre les habitudes dont nous parlions en dernier lieu, — tout en réagissant ainsi en même temps sur la raison encore et encore sur le cœur, s'il est vrai que les actes, fruits logiques et naturels de l'idée ou du sentiment, deviennent à leur tour cause ou renforcement des sentiments et des idées d'où ils doivent sortir.

Et c'est ainsi qu'en psychologue consommée, la religion emploie les plus efficaces moyens pour donner à la volonté cette vertu de force si nécessaire dans la vie.

Et tout cela, pour ne rien dire du surcroît d'énergie qu'elle procure encore dans la confiance qu'elle inspire par les secours surnaturels qu'elle promet et qu'elle donne ; pour ne rien dire, enfin, de ces secours eux-mêmes, de la force divine qu'ils viennent ajouter à notre force humaine.

EMILE FAVIER.

LE CHAPELET OU ROSAIRE

(Fin)

IV. — Les 150 ou 50 Ave Maria disposés par dizaine. — Bien avant que l'*Ave Maria* ne fût complété et rendu obligatoire, existait la disposition des cinq ou quinze dizaines d'*Ave* récitées sur le rosaire ou le chapelet. Pour en retrouver la première origine, il faudrait, selon l'historien anglais Thurston[1], remonter jusqu'aux génuflexions et prostrations monacales ou pénitencielles.

Il cite ce que Hégésippe, qui mourut vers 180, raconte du premier évèque de Jérusalem saint Jacques le Mineur qui restait longtemps prosterné dans le temple, au point que ses genoux étaient devenus calleux comme ceux d'un chameau ; deux siècles après, des auteurs lui prêtent l'habitude de faire deux cents génuflexions par jour et deux cents par nuit. De cette tradition serait venue dans les couvents la pratique si fréquente du *venia*, sorte de prostration. Théodoret raconte de saint Siméon-Stylite qu'un des témoins de son austérité le vit faire jusqu'à 1.244 inclinations dans un jour ; vers l'an 350, saint Athanase, dans ses directions, demande que chaque psaume récité soit suivi d'une prière et d'une génuflexion ; vers 396, Cassien oblige le moine qui a ri à table à faire cinquante génuflexions ou prostrations ; saint Sérapion fait, en lisant le psautier, une prière après chaque psaume : les Orientaux et les Irlandais marquaient la fin de chaque psaume par une prostration, une génuflexion ou une humiliation : l'inclination que nous faisons encore au *Gloria Patri* est probablement un vestige de cette ancienne coutume.

1. Voir *Revue du Clergé Français*, 1er et 15 juin 1917.

Deux choses surtout nous intéressent dans ces usages : 1° Ces génuflexions ou prostrations se comptent par 50, 100 ou multiples de cent, le tiers ou les deux tiers du nombre des psaumes ; 2° la prostration était accompagnée de courtes formules de dévotion. Ainsi Marie d'Oignies, qui vivait de 1177 à 1213, commençait par fléchir le genou six cents fois ; ensuite elle lisait debout tout le psautier, offrant à Marie la *Salutation angélique* après chaque psaume et pliant le genou : nous sommes déjà très près des 150 *Ave* du rosaire. Or, dans le haut moyen âge, le psautier était, pour ceux qui ne savaient lire, le principal, pour ne pas dire l'unique livre de prières : apprendre le psautier signifiait couramment apprendre ses lettres ; la récitation de tout le livre des psaumes était prescrite comme la forme la plus appropriée du suffrage pour les défunts ; c'était la commutation la plus commune pour les pénitences canoniques : un jeûne pouvait être remplacé par la récitation de cinquante psaumes, etc. Aussi, dans les psautiers manuscrits qui nous restent, la première lettre des psaumes L et CI est plus somptueusement enluminée que les autres. De même, le moine illettré devait se prosterner 50 ou 100 fois sur le sol en disant : Seigneur, ayez pitié de nous ou *Deus in adjutorium meum intende.* Le *Pater* était probablement très peu usité dans ce cas parce que trop long.

A la fin du XIIe siècle, à partir de l'an 1150 environ, la dévotion à la Sainte Vierge ayant fait des progrès considérables surtout dans les maisons religieuses, la récitation du Petit Office de la Vierge, où l'*Ave Maria* revient fréquemment, fut adoptée comme formule quotidienne de prières. L'*Ave* est en réalité une salutation, on s'habitua peu à peu à fléchir le genou en le prononçant : il est à remarquer que, dans les œuvres d'art de cette époque, l'ange Gabriel est souvent représenté à genoux au moment de l'Annonciation. Les deux actes se rejoignent donc pour ainsi dire d'eux-mêmes : la génuflexion après chaque psaume dont nous avons parlé et la formule *Ave Maria*. Les grandes collections des histoires mariales, qui furent réunies pour la première fois au XIIe siècle, renferment de nombreux exemples du culte rendu à Notre-Dame par la récitation de 50 ou 150 *Ave* avec la génuflexion qui dessinait le geste de salut. Les deux actes en arrivèrent à être aussi intimement liés que, pour nous, le si-

gne de croix avec « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. ».

En même temps, cet acte donnait un caractère pénitenciel à la pratique ; de sorte que, un siècle plus tard, nous voyons saint Louis s'agenouiller 150 fois dans la soirée : en faisant cette génuflexion, il récitait très lentement un *Ave Maria*. Ce n'est pas le seul exemple connu : dans la légende d'Eulalie au XIIe siècle, la Sainte Vierge reproche à la sainte de dire trop vite ses 150 *Ave*, désormais. elle n'en dira plus que 50, mais plus lentement ; saint Aibert, reclus bénédictin du Hainaut mort en 1140, fléchissait le genou cent fois le jour et se prosternait cinquante fois disant : *Ave Maria gratia plena, Dominus tecum*[1]. Il arrivait aussi que l'on faisait la même salutation accompagnée de génuflexion devant les statues ou autres représentations de la Sainte Vierge. L'invocation ne comprenait encore que les six premiers mots, *Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum*, elle s'adaptait donc très bien avec le geste.

Lorsque la formule se fut allongée des paroles de sainte Elisabeth, elle fut moins propre à accompagner une génuflexion qui, elle-même, disparut aussi surtout quand le sens pénitenciel primitif fut oublié. Il faut croire aussi que la négligence s'en est mêlé ; tous n'accomplissaient pas ces pratiques avec tout le respect, toute la dévotion désirables : Césaire d'Heisterbach a dans sa riche collection d'histoires un exemple dont le but est de montrer « qu'un empressement indiscret et des mouvements indisciplinés dans les génuflexions » déplaisent à Notre-Dame[2]. Peu à peu, il ne resta que la série des *Ave* : les textes des XIIIe et XIVe siècles parlent de cent, deux cents *Ave* comme, quatre ou cinq siècles plus tôt, on parlait de cent, deux cents prostrations. On ne s'attachait pas spécialement au nombre cent cinquante, ou cinquante, ni à l'arrangement en cinq ou quinze dizaines : on disait trois, quatre, dix dizaines d'*Ave* que le chapelet servait à compter : cependant, le nombre de cinquante ou ses multiples gardait quelques préférences toujours en souvenir du psautier.

A la fin du XIIe siècle, le chapelet approchait déjà de sa forme définitive ; il en existe une description détaillée et très ressem-

1. *Dict. Arch. Lit.*, art. Chapelet, t. III, col. 402.
2. Voir Dom Gougaud, *art. cité*, p. 543.

blante dans un manuscrit de Cambridge rédigé entre l'an 1150 et 1200. D'abord, cette invocation à Marie : « O Dame, douce dame, la plus douce dame entre toutes, Dame sainte Marie, très précieuse Dame, Dame Reine des Cieux, Dame Reine de miséricord, Dame, sois-mois propice ; Dame servante et mère, servante et Mère de Dieu, Mère de Jésus-Christ, servante pleine de tendresse, mère de grâce, ô Vierge des Vierges, Marie, mère de grâce, mère de miséricorde, défendez-nous contre nos ennemis et recevez-nous à l'heure de notre mort. Par votre Fils, ô Vierge, par le Père et le Paraclet, soyez présente à notre mort, assurez notre fin. Gloire à vous, Seigneur né de la Vierge. » — Ensuite, les 50 *Ave* doivent être récités dix par dix ; et après chaque dizaine, dire : « L'Esprit-Saint viendra sur vous, la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre ; c'est pourquoi, l'Etre saint qui naîtra de vous sera appelé Fils de Dieu. Voici la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon votre parole. » Chose plus curieuse et qui rappelle certainement les génuflexions et prostrations dont nous avons parlé, spécialement celles de saint Albert, on devait après chaque dizaine baiser ou la terre, ou une marche, ou un banc, ou quelque autre objet ; de plus, changer de position à chaque dizaine d'*Ave :* « La première dizaine doit être récitée en faisant une génuflexion à chaque *Ave ;* la seconde en se tenant à genoux la tète droite, mais en donnant quelque marque de respect quand on prononce les mots *Ave Maria ;* la troisième en s'inclinant et appuyant les coudes droits sur la terre ; la quatrième avec les coudes sur une marche ou sur un banc ; la cinquième en se tenant debout. Après quoi, l'auteur ajoute : « Ensuite, recommencez *le tour* comme au début », et il semblerait que le mot *tour* pourrait bien désigner quelque *apparatus* ou *patenôtre de grains.* Le lecteur ne peut manquer de remarquer l'analogie entre certaines des postures indiquées dans le texte et le *prostato corpore, scilicet articulis et Digitis sublevatis* de saint Aibert[1]. »

V. Rôle de saint Dominique. — A très peu près, le chapelet était donc constitué dès l'an 1200. Une tradition chère aux Frères-Prêcheurs raconte que saint Dominique, étant au monastère des religieuses dominicaines de Prouille fondé par lui en 1206,

1. H. Thurston, *Dict. Arch. Lit.*, *ibid.*, col. 403.

eut une apparition de la Très Sainte Vierge, qui lui donna un chapelet dont il devait se servir comme d'une arme contre les hérétiques albigeois. Cette apparition est évidemment possible, mais les moins exigeants en matière de critique sont obligés de reconnaître que aucun document sérieux ne peut en faire la preuve. 1° D'abord, les premiers historiens de saint Dominique, Etienne de Bourbon († 1261), Vincent de Beauvais († 1264), Hugues Ripelin de Strasbourg († 1268), Thomas de Cantimpré (†1274), saint Thomas d'Aquin (†1274), ne font la plus légère allusion à cette révélation, ni même à la pratique du rosaire ; pas davantage Gérard de Franchet, Humbert de Romans. Ensuite, parmi les nombreux témoins qui ont déposé dans son procès de canonisation, aucun n'en a parlé et pas plus, les auteurs des chroniques ou des traités quasi-historiques composés sur l'histoire de l'ordre comme le *Liber de apibus* de Thomas de Cantimpré. Mieux encore, aucun document, aucune charte ayant quelque rapport avec le célèbre monastère de Prouille, le premier de ses monastères de femmes, n'en fait la moindre mention. Jean Guiraud a passé plusieurs années à les étudier et voici sa conclusion : « Nous publions 544 documents intéressant directement l'histoire de ce monastère depuis sa fondation en 1206 jusqu'en 1348 ; aucun ne fait allusion à cette dévotion du rosaire, qui cependant aurait été la gloire de ce monastère, si vraiment la Vierge l'avait choisi pour d'y révéler. Parmi ces documents, les uns vous montrent des jeunes filles de la noblesse locale quittant le monde pour le cloître de Prouille, des personnes de toute condition, clercs, notaires, paysans, se faisant agréger à l'Ordre comme donat. Nul ne déclare être attiré par la vertu du rosaire dans une maison qu'on aurait dû considérer comme le sanctuaire du rosaire[1]. »

Les dominicains eux-mêmes semblent ignorer le rosaire au XIIIe siècle; sainte Marguerite, fille du roi de Hongrie Bela IV morte en 1290, la B. Benvenuta de Boganis morte en 1292, toutes deux dominicaines récitent tous les jours 1.000, 2.000, 3.000 *Ave* avec génuflexions et ne parlent pas du rosaire[2].

2° Il n'est pas possible d'avancer que le manuscrit de Cam-

1. *Cartulaire de N.-D. de Prouille*, Paris 1907, vol. I, *Introd.*, p. CCCXXIX.
2. Chose tout à fait remarquable, Clément Lessoi, un dominicain de Cologne, prêchant sur le rosaire au début du XVIe siècle, assigne à cette dévotion et au nom qu'elle porte une origine complètement étrangère à saint Dominique. V. Dom Gougaud, *ibid.*, p. 548.

bridge, dont nous avons parlé serait un monument positif qui anéantirait tous les arguments négatifs apportés ci-dessus, car il est de l'an 1200 au plus tard et ce n'est qu'en 1203 que saint Dominique vint en France ; il est allé à Rome en 1204 avec l'évêque d'Osma, c'est après seulement qu'il a commencé à prêcher contre les hérétiques ; ses disciples ne sont arrivés en Angleterre qu'en 1221, l'année même de sa mort.

3° Parmi les auteurs ascétiques et les nombreux prédicateurs et auteurs mystiques de l'Ordre du XIIIe et du XIVe siècle, aucun ne revendique la dévotion au rosaire comme spéciale à l'Ordre. Pas une *Constitution* de cette période, et elles sont très nombreuses, n'y parle du chapelet, pas plus celle de 1228 qui énumère longuement les pratiques de dévotion en usage chez les Dominicains. Le même silence est gardé par les *Constitutions pontificales* rédigées en leur faveur.

4° Nous sommes habitués à voir les représentations, statues, images de la Sainte Vierge remettant le chapelet à saint Dominique. Mais ce modèle est loin d'être ancien. Aucun monument, dominicain ou autre des XIIIe et XIVe siècles, aucune œuvre d'art ne rappelle la vision supposée, pas même, et cela est très significatif, l'admirable tombeau de saint Dominique à Bologne, le chef-d'œuvre de Nicolas Pisano qui y glorifie toutes les formes de l'apostolat exercé par le saint fondateur. Sans doute, on peut montrer des images de religieux dominicains du XIVe siècle portant le rosaire ; mais il en existe de franciscains et de carmes de la même époque.

5° Thurston considère comme dénués de toute valeur les deux documents positifs sur laquelle s'appuie la tradition ; d'abord le testament d'Antoine Sers, qui attestait l'existence d'une Confraternité du Rosaire fondée à Palencia en Espagne, par saint Dominique lui-même, mais le document est apocryphe ; ensuite Luminosi de Aposa, qui avait souvent entendu le saint prêcher à Bologne, lui attribue l'institution du rosaire, « mais toute la chronique du prétendu Luminosi de Aposa a été fabriquée, comme l'a clairement reconnu Prosper Lambertini (plus tard pape sous le nom de Benoît XIV.) »[1]

Selon lui, un quatrain composé, dit-on, en 1213, après la bataille de Muret n'a pas plus de valeur ; on y lit :

1. *Art. cité*, col. 405.

Dominicus rosas afferre
Dum incipit tam humilis
Dominicus coronas conferre
Statim apparet agilis

Il paraît d'abord que, au lieu de *Dominicus*, il faut plutôt lire au troisième vers *Dominus*, et ces roses dont le Seigneur ou Dominique couronne le vainqueur rappellent plutôt les usages, dont nous avons parlé, d'offrir des roses à la Sainte Vierge, ou à un prince, à un vainqueur qu'ils ne font allusion au chapelet. Il ajoute, sur les deux ou trois récits qui circulaient déjà au XIIIe siècle en Allemagne, en France et en Angleterre sur les origines du rosaire, aucun ne parle de saint Dominique[1].

6° Des historiens, jaloux de lui conserver la gloire d'avoir institué le rosaire, se sont appuyés souvent sur les lettres des papes recommandant cette dévotion, sur la IVe leçon du IIe Nocturne de la fête du 7 octobre, où l'on rappelle « l'avertissement qu'il aurait reçu de prêcher le rosaire aux peuples comme une sauvegarde particulière contre les hérésies », mais il faut bien reconnaître que le texte ici traduit est précédé de ces mots *ut memoriae traditum est :* Le pape n'a donc pas l'intention de définir ce point d'histoire, il répète ce qui se dit sans prétendre s'en porter garant. En réalité, les souverains pontifes n'ont jamais fait autre chose que d'être les échos d'une tradition dominicaine élaborée au XVe siècle, comme nous le dirons un peu plus tard ; le premier pape qui attribue à saint Dominique la prière connue sous le nom de Rosaire, est Léon X qui, en le faisant dans la bulle *Pastoris aeterni* du 6 octobre 1520, fait précéder son affirmation de ces mots *prout in historiis legitur.* Sixte IV est le premier qui accorde des indulgences ; sa bulle du 30 mai 1478 parle du rosaire comme d'une dévotion récente : *quas quidem orationes et salutationes rosarium appellant ;* saint Pie V, de l'ordre de saint Dominique, est le premier qui met l'institution du rosaire en relation avec l'apostolat de son fondateur contre les Albigeois ; dans sa bulle du 17 septembre 1569, il présente le fait comme une pieuse croyance, *ut pie creditur.* Si cette formule a disparu dans les documents pontificaux plus rapprochés de nous, documents très nombreux sous Pie IX, Léon XIII, Pie X, Benoît XV,

1. Il renvoie à *The Month*, mai 1908, p. 518-529, juin 1908, p. 610-623.

pour recommander la dévotion au saint rosaire, il n'est pas possible de se servir de cette suppression pour prétendre qu'ils ont voulu affirmer comme historique ce qui ne repose que sur une tradition relativement tardive.

7° Dans un ouvrage récent[1], le R. P. Maxime Gorce étudie un manuscrit de 1328 intitulé *Rosarius*, dont on a beaucoup parlé ces années dernières dans l'ordre dominicain. Un compilateur dont le nom est inconnu a réuni, un siècle après la mort de saint Dominique, un certain nombre de pièces composées par des auteurs dominicains du XIIIe siècle et se rapportant à la piété de l'Ordre qu'il appelle « *l'Ordre de la Chevalerie de la Vierge* », envers la Vierge et la Vierge fleurie ; il donne un grand nombre d'exemples de cette dévotion qui consiste à lui offrir des roses, des chapels de roses ; les citations faites rappellent toujours le lecteur à cette pensée dominante que, à tous les vices de la société en péril, le remède sera la récitation de la salutation angélique par l'ordre des dominicains : « Le document expose que c'est en désespoir de cause, à l'ultime prière de Marie que Jésus a créé l'Ordre des Prêcheurs, en agréant leur patriarche saint Dominique... L'arme de saint Dominique pour sauver le monde, c'est avant tout l'*Ave Maria* multiplié ou ses équivalents fleuris et joyeux... Les Dominicains sont les « bons laboureurs » de Jésus et de Marie, ils ont, à la suite d'une vision de Dominique, reçu du patriarche, en assemblée tenue à cet effet, la mission expresse d'honorer plus que jamais la Vierge[2] » Il est bien question ici d'une vision, qui a pu inspirer la légende de la révélation du rosaire offert tout fait par la Vierge à saint Dominique ; mais elle n'est pas différente de celle que racontent les *Vitae fratrum* où le fondateur peut contempler tous ses fils sous le manteau de Marie ; leur fidélité à la prédication du *Rosarius* sauveur sera ainsi récompensée. Le rosaire, tel qu'il est indiqué ici, c'est tout simplement la piété mariale de l'Ordre vers 1210, à l'époque de saint Dominique[3]. L'auteur de l'ouvrage moderne n'abandonne pas complètement le fait d'une révélation qui aurait eu le rosaire pour objet : « Y eut-il un événement mystique spécialement consacré à la mission de saint Dominique et où la Vier-

1. *Le Rosaire et ses antécédents historiques*, in-8, Paris, 1931.
2. *Op. cit.*, p. 52-53.
3. *Ibid.*, p. 75-76.

ge lui aurait dit de prêcher le Rosaire ? C'est tout à fait dans la ligne, dans la mentalité du document *Rosarius*. Ce document garde le silence. Mais on peut considérer qu'il est incomplet[1]. » Le Rosarius, on le voit donc, n'apporte, lui non plus, aucune preuve précise d'une révélation et, si l'apparition a eu lieu réellement, elle a été pour engager saint Dominique à prêcher le rosaire, non à lui suggérer la manière de le réciter, puisqu'il existait déjà et que sa forme extérieure était déjà arrêtée dans ses parties principales et dans la mesure que nous avons dite. Mais, s'il ne semble pas avoir ajouté quelque chose d'important à la forme, soit par inspiration personnelle, soit par suite d'une vision, il avait, est-il besoin de le dire, une grande piété envers la Sainte Vierge, il mettait, dans sa luttee contre les Albigeois, toute sa confiance en celle qui a toujours triomphé des hérésies et il était profondément persuadé que la victoire devait lui être attribuée tout entière, bien plus qu'à ses propres efforts. Et, la conclusion ainsi délimitée, nous souscrivons de tout cœur à cette affirmation, du R. P. Mortier : « A cette époque, le rosaire n'était pas à proprement parler une *dévotion*, une formule de prière, c'était une *méthode de prédication*. Inspiré par la Sainte Vierge, en un moment de lassitude morale occasionnée par le peu de succès de sa parole auprès des hérétiques, saint Dominique inaugure un nouveau genre de prédication, il expose au peuple un à un les mystères de la foi, et, pour obtenir la bénédiction divine, il fait réciter à ses auditeurs le *Pater* et l'*Ave Maria* et ainsi, entre chaque mystère, il intercale la prière[2]. » Il explique ainsi comment les premiers historiens de saint Dominique n'ont point parlé du rosaire. Pour n'être pas celui qu'on lui prête habituellement, le rôle du fondateur n'en est pas moins de première importance parce qu'il a contribué à développer une dévotion déjà existante : « Une dévotion, écrit le même Père, ne surgit pas d'ordinaire tout d'une pièce. Elle s'élabore lentement, se perfectionne par la pratique... Il n'y a donc rien d'étonnant dans la transformation du rosaire, c'est la forme normale des choses. »

1. *Ibid.*, p. 77. Les livres des dominicains, écrit Thurston, sur l'histoire du rosaire sont nombreux, mais pour la plupart viciés par la tentative de maintenir une légende insoutenable regardant son origine. Le meilleur est probablement celui du R. P. Esser et qui a pour titre : *Unserer lieben Frauen Rosenkranz*, Paderborn, 1889. *Ibid.*, p. 406.
2. *Histoire des Maîtres généraux*, t. I, p. 15.

VI. Derniers perfectionnements. — Le principal existait en 1200, il restait à lui donner sa forme parfaite par l'intercalation des *Pater* entre chaque dizaine d'*Ave* et la méditation des mystères.

Le premier progrès semble devoir être attribué à un chartreux de la ville de Cologne, Henri Egher appelé *Calkariensis* du nom de sa ville natale Kalkar. En 1396, raconte la chronique de la chartreuse de Cologne, il aurait « appris par une révélation la vraie manière de réciter les 150 *Ave* du psautier de Notre-Dame en intercalant quinze *Pater* entre les dizaines. Le chartreux Dom Le Couteulx (†1709), après avoir reproduit le passage de la chronique de Cologne, ajoute la réflexion suivante : « Cette révélation peut-elle nous autoriser à saluer en notre Calkariensis « l'auteur du rosaire ? Cela est douteux, car l'opinion commune « attribue cette prérogative à saint Dominique, le fondateur de « l'Ordre des Prêcheurs, et nous n'osons y contredire, encore que « d'autres personnes fassent honneur de la même prérogative à « d'autres qu'à saint Dominique. » Le Couteulx est visiblement embarrassé et hésitant[1]. » Au commencement du XVIIIe siècle, avant même que les Bollandistes s'en soient occupés pour soulever des doutes sur l'authenticité de la tradition[2], des auteurs la trouvaient très peu sûre.

L'initiative de la méditation de quelqu'un des mystères en récitant le Rosaire ne peut pas lui être attribuée non plus. Elle revient, semble-t-il, encore à un chartreux, Dominique de Prusse, ou Ruthenus, de la chartreuse de Trèves, qui vivait dans la première moitié du XVe siècle. Il composa, sur les mystères, une série de clausules destinées à être ajoutées à chaque *Ave Maria*. Un rosaire daté de 1458, qui vient de lui, est intitulé : « Rosaire de la glorieuse Vierge Marie, qui se compose, pour être parfait, de 50 *Ave Maria*, à chacun desquels on ajoute un petit trait de la vie du Christ Seigneur, selon la suite des Evangiles. » Ainsi après *Jesus-Christus* de l'*Ave*, il ajoute *quem angelus pastoribus nunciavit* ; c'est, sous une autre forme, l'énoncé que nous faisons aujourd'hui de l'un des mystères du rosaire. Dominicus Ruthenus propose ensuite trois de nos mystères joyeux. La distribution en quinze mystères, cinq joyeux, cinq douloureux, cinq

1. Voir Dom Gougaud, *ibid.*, p. 545.
2. *Acta Sanctorum*, aug., t. II, p. 422.

glorieux, ne s'est faite que lentement, et après une lutte contre divers autres systèmes. Jacques Springer, prieur des dominicains de Cologne, apôtre du rosaire en Allemagne sur les bords du Rhin dans le dernier quart du xve siècle, a contribué pour une large part à la répartition des quinze méditations et des quinze dizaines d'*Ave* en trois séries : cinq sur les mystères de la naissance et de l'enfance du Christ ; cinq sur la Passion ; cinq sur la glorification. Une méthode assez uniforme commença seulement à prévaloir au milieu du xvie siècle[1]. Le *Credo*, récité maintenant en commençant est postérieur à cette date, et le *Gloria Patri* après chaque dizaine apparaît seulement dans les livres du xviie siècle.

VII. L'Œuvre d'Alain de la Roche ; les confréries du Très Saint Rosaire. Restait à propager la dévotion, ce sera l'œuvre en grande partie des fils de saint Dominique et surtout du P. Alain de la Roche. Ce saint religieux était né en Bretagne vers 1428, il entra très jeune au couvent des dominicains de Dinan, au diocèse de Saint-Malo et mourut en 1475 à 47 ans. Bien que sa carrière fût plutôt celle d'un professeur, il trouva le temps de se livrer à la prédication, soit à Paris, soit à Douai, soit à Rostok et tous ses écrits, qui sont plus ou moins complètement le résumé de ses sermons, se rapportent à la dévotion du Rosaire. Ils ont pour titre : 1° *Apologie ou réponse à Ferry, évêque de Tournai sur plusieurs questions par lui posées sur le rosaire* ; 2° *Relations, révélations, visions sur le rosaire* ; 3° *Discours de saint Dominique révélés à Alain* ; 4° *Sermons et petits traités d'Alain* ; 5° *Exemples et miracles du Rosaire*. La première édition est de 1498, les autres sont de 1619, 1624, 1630, 1642, 1660.

Dans ses ouvrages, il s'attribue à lui-même une révélation, peut-être une apparition de la Sainte Vierge, lui demandant de travailler à faire connaître le rosaire, mais surtout il affirme que « c'est après une révélation qu'il aurait connu que la Sainte Vierge avait chargé saint Dominique de l'institution du psautier ». A ce sujet, les Bollandistes[2], comme nous serions tentés de le faire nous-mêmes, l'accusent d'avoir fait un faux, puisque rien ne prouve cette apparition et qu'il n'en est nullement ques-

1. Voir Dom Gougaud, *ibid.*
2. *Acta S. S.*, aug., t. I, p. 365 sq.

tion avant Alain de la Roche : « Il était ordinaire à cette époque de présenter sous forme de révélation ce que l'on tenait à cœur de voir accepter. Ce n'était pas mensonge de la part de celui qui proposait un pareil enseignement, pas plus qu'il n'y avait méprise sur la véritable portée de ces prétendues révélations de la part de l'auditeur ou du lecteur. C'était une manière particulière de frapper l'attention, qui d'ailleurs pouvait fort bien s'associer à une certaine inspiration[1]. »

A cette époque, comme le dit Echard, « l'esprit des peuples était ainsi formé « que les auditeurs se délectaient de ces sortes d'histoires et d'exemples, qu'ils retenaient beaucoup plus facilement et qui les détournaient du vice et les excitaient au bien, bien mieux qu'une Doctrine plus savamment établie qui disparaît aussitôt de la mémoire[2] ».

S'il ne faut pas accuser Alain de la Roche d'avoir commis volontairement un faux, on doit cependant regretter qu'il ait le premier mis en circulation une légende sans fondement, mais qui a la vie aussi dure et que l'on n'est pas encore parvenu à faire disparaître après quatre siècles. Peut-être a-t-il été conduit à établir ce rapport entre saint Dominique et le rosaire par la similitude de nom entre le fondateur de son Ordre et le chartreux Dominicus Ruthenus qui perfectionna le rosaire en ajoutant quelques clausules à l'*Ave Maria*.

Quant à son influence sur la dévotion elle-même, elle fut très grande ; non pas qu'il ait ajouté quelque perfectionnement à la forme et à la répartition des dizaines qui existait, ni aux clausules, auxquelles cependant il donna un sens plus accentué de louange et d'amour, par exemple : *Ave Maria... Jesus Christus, amabilissimus : qui ab aeterno a Deo Patre suo est genitus.* Il n'inventa pas non plus les méditations sur les mystères, mais il parvint à ramener le nombre d'*Ave Maria* de 50, dont on se contentait alors, paraît-il, à 150, à constituer par conséquent le rosaire et à lui faire mériter le titre de Psautier de la Vierge, où les 150 psaumes sont remplacés par 150 *Ave*. Il fut par là un grand organisateur de cette dévotion.

Là où il fut véritablement initiateur, ce fut dans l'institution de la confrérie du rosaire, qu'il faut appeler plutôt *Confrérie du*

1. R. Coulon, *Dict. Hist. et Géog.*, art. Alain de la Roche, col. 1312.
2. *Scriptores ord. praed.*, t. I, p. 851.

psautier de la Vierge. Lui-même établit la première à Douai en 1470[1], dont voici les principaux statuts : 2° Le but de cette Fraternité est de rendre communs les actes de piété de chacun et les mérites de tous ; 5° Tout prêtre dira trois messes tous les ans... le psautier de la Vierge non chaque semaine, mais aux jours de fêtes solennels, un *Pater* et un *Ave* tous les jours pour les enfants, les infirmes, ceux qui sont empêchés, un autre pour les défunts ; 7° Les confrères se confesseront à Pâques et aux fêtes de la Pentecôte, de saint Dominique, à l'anniversaire de leur naissance ; 8° A la mort d'un confrère, chacun récitera un *Pater* et un *Ave*, assistera à ses obsèques, s'il le peut. Par ces sortes de confréries, Alain de la Roche établissait donc une sorte de mutualité de prières s'étendant au monde entier ; ainsi, selon l'expression de Georges Goyau, « cette prière qui paraît esclave est la plus émancipée de toutes ; cette prière qui paraît verbale est la plus spirituelle de toutes ; cette prière rudimentaire est la plus contemplative de toutes et peut devenir la plus personnelle de toutes[2] ».

Alain connut d'ardents propagateurs de son œuvre, parmi lesquels il faut citer Michel François de Lille et Cornelius de Sneck, mais surtout le prieur de Cologne frère Jacques Sprenger, qui fondait sa confrérie à Cologne le jour même de la mort d'Alain, 8 septembre 1475, et six mois après, 10 mars 1476, le légat du pape Sixte IV, Alexandre Nanni Malatesta, présent à Cologne, confirmait la confrérie et lui accordait des indulgences[3]. La confrérie de Lille fut confirmée le 30 novembre 1478 par l'évêque de Sebenico, lui aussi légat du Saint-Siège ; le 11 décembre de la même année, le cardinal Georges de Hekler accordait de nombreuses indulgences à ceux qui visiteraient la chapelle de la

1. Une cependant existait, paraît-il, à Tournai, dès 1440, fondée par les Dominicains, confrérie de « cappiaux de roses » et du « chapel vert », comme on l'appelait vulgairement.
2. *Le catholicisme social*, t. V, p. 33.
3. Dans la bulle *Pastoris aeterni* du 6 octobre 1520, le pape Léon X attribue à saint Dominique non seulement la prière connue sous le nom de rosaire, mais même l'établissement de la confraternité de Cologne, en sorte que celle de 1475 ne serait pas une innovation, mais le rétablissement d'une ancienne. Avant Alain de la Roche, personne n'avait songé à attribuer un rôle quelconque à saint Dominique dans la création des confréries. Saint Pie V est même le premier pontife qui mette l'institution du Rosaire en relation avec les luttes entreprises par lui contre les Albigeois et il présente le fait comme une pieuse croyance : *Ut pie creditur*, 17 septembre 1569. Voir Dom Gougaud, *La question des origines du rosaire mise au point* dans *Vie et arts lit.*, juillet 1924, p. 402.

confraternité qui est celle du couvent des dominicains de Lille, et le 8 mai 1479, par la bulle *Ea quae ex fidelium*, le P. Sixte IV la reconnaît officiellement, comme une œuvre dominicaine : la confrérie du psautier de la Vierge ou, selon la dénomination qui a fini par prévaloir, la confrérie. les confréries du rosaire très nombreuses maintenant et de différentes formes sont bien d'institution dominicaine. Un siècle après, en 1571, le pape saint Pie V, de l'Ordre de saint Dominique, établissait, en souvenir de la victoire de Lépante gagnée sur les Turcs le 7 octobre 1571, la fête de Notre Dame de la Victoire qui s'appellera en 1573 la Solennité du Rosaire. Les confréries ont été souvent enrichies d'indulgences par les papes, en particulier par Grégoire XIII qui, en mars 1584, étendit à toutes les églises du monde, et porta à 200 jours, une indulgence de cent jours qu'il avait accordée aux confréries du saint rosaire, si l'on ajoutait à la récitation du chapelet le chant des litanies en l'honneur de la Sainte Vierge, le samedi et les jours de fête de Notre Dame[2]. Les deux dévotions du Rosaire et des Litanies se développèrent parallèlement depuis le XVI[e] siècle jusqu'à nos jours. L'Ordre des Frères-Prêcheurs a continué avec le plus grand zèle à faire connaître la dévotion qui lui est chère, il donne à ses confréries les formes les plus diverses de *Rosaire perpétuel*, de *Rosaire vivant*, etc. Le P. Mortier a donc raison de dire : « Le saint rosaire, en son caractère intégral de Psautier de la Vierge et de Confrérie, appartient à l'Ordre comme un fils à son père, il est né de l'Ordre, il fait partie de sa substance[3]. »

La dévotion au saint Rosaire a été fortement encouragée par les papes du XVIII[e] et du XIX[e] siècle, en particulier par Léon XIII qui, de 1883 à 1901, a donné sur ce sujet une dizaine d'encycliques ; ils ont continué de l'enrichir de très précieuses indulgences. Elle a désormais sa fête le 7 octobre, et le mois du rosaire est célébré solennellement par un salut avec exposition du Saint-Sacrement, plus solennellement par conséquent que le mois de mai, qui porte le nom de Mois de Marie.

A. Molien,
Prêtre de l'Oratoire.

1. Voir Coulon, *ibid.*, p. 1312.
2. Voir Angelo de Santi, trad. Boudinhon. *Les litanies de la Sainte Vierge*, p. 81. Il est probable que le pape parle d'un autre texte que celui de nos litanies actuelles, dites de Lorette.
3. *Histoire des Maîtres généraux*, t. I, p. 647.

LA MUSIQUE RETROUVÉE

Il est encore difficile d'apprécier les idées qu'expose dom de Malherbe dans sa petite brochure[1]. Elles manquent des justifications nécessaires, qui nous seront sans doute données dans un livre prochain. Disons cependant que nous sommes parfaitement d'accord avec l'auteur au sujet du rythme et de la mesure. La mesure a exercé sur la musique une véritable tyrannie, tellement que les musiciens modernes se sont efforcés de s'en évader ; elle a été néfaste parce qu'elle a introduit un élément quantitatif, le temps fort, qui vient brutalement briser le mouvement et la qualité de la mélodie. « Ce mouvement sonore de l'âme, écrit dom « de Malherbe, qu'est la musique, ne saurait être conçu que « comme un vol d'une perfection supérieure, spirituelle, si l'on « peut dire, d'une liberté absolue. On sent que toute contrainte « venant du dehors, pour le conduire ou le régler, briserait sa « ligne et en détruirait l'expression. C'est un mouvement qui ne « peut être réglé que par lui-même et par les lois de son propre « élan. La musique, c'est la liberté totale, l'absence de tout nom- « bre, disons le mot, de toute mesure. » Dom de Malherbe reconnaît cependant que la proportionnalité des durées sonores suffit à constituer la mesure, telle qu'elle a existé dans la musique grecque, mais il pense que cette proportionnalité même est nuisible au rythme. Or ici, il m'est impossible de le suivre jusqu'au bout. Ce qui est néfaste en effet, c'est cette contrainte matérielle qu'est le temps fort, là dessus il n'y a pas l'ombre d'hésitation. Mais tout art vit de contraintes qui ne sont pas toutes matérielles et dont quelques-unes le sont nécessairement : le seul fait pour l'artiste d'imposer à sa pensée une forme musicale, c'est lui donner

1. Dom de Malherbe, O. S. B. : *La musique retrouvée, la musique rythmique*. Beauchesne 1934. Disques Columbia, DFX 155 et 156.

un vêtement matériel et une contrainte. La monodie pure est le genre qui comporte le plus de liberté ; mais dès qu'on écrit à plusieurs parties, chacune d'entre elles est une contrainte pour les autres. On peut se soumettre à une certaine proportionnalité des durées ou on peut ne pas s'y soumettre, tout cela est une question de forme ; et en soi cette proportionnalité ne gêne aucunement le rythme : la série des durées sonores n'est pas davantage le rythme que la série des points parcourus par un mobile n'est le mouvement. Dom de Malherbe, partant du très louable désir de saisir la vraie nature du rythme, a cherché parmi les rythmes naturels ceux qui pouvaient lui donner le mieux, à cause de leur liberté, l'image la plus vraie du rythme de l'âme, par exemple le vol de l'oiseau. Mais ce vol, qui nous semble dépourvu de toute contrainte et parfaitement libre, suppose au contraire une contrainte fort rigoureuse qui est celle de l'air, sans lequel le vol même serait impossible. Chanter comme l'oiseau vole, j'ai peur que ce ne soit rien d'autre qu'une belle idée. Et ici dom de Malherbe a le tort d'imaginer la liberté de l'âme comme trop semblable à celle des rythmes naturels, si libres soient-ils. Cette liberté de l'âme est précisément si souveraine qu'elle s'accommode de toutes sortes de contraintes sans rien perdre de son élan : ainsi la vie spirituelle s'épanouit-elle librement dans le cadre uniforme de la vie claustrale, avec cette division du temps, la même chaque jour, ces mêmes gestes répétés et toute la sévère contrainte de la règle.

Selon dom de Malherbe, la musique mesurée va contre la nature de la durée sonore puisqu'elle ne tient pas compte des intervalles. Elle est donc discontinue puisque les intermédiaires manquent et qu'on franchit un intervalle de quinte comme s'il s'agissait de deux degrés conjoints. Mais ici l'erreur de l'éminent bénédictin, en dépit de l'autorité d'Aristote, est la même que celle dont a parlé Bergson dans un livre célèbre : il a pris une représentation spatiale de la durée pour la durée elle-même, abusé par la terminologie musicale qui parle d'« échelle » et de « degrés ». La voix passe en réalité de *do* à *sol* ou à l'octave sans franchir aucun degré intermédiaire, et cette réalité seule compte, le mouvement reste parfaitement continu. Et puis nous parlons de degrés « conjoints » par pure convention ; ils ne sont pas plus conjoints qu'une tierce ou une quarte et comportent eux-mêmes des inter-

médiaires. Je constate d'ailleurs que lorsque dom de Malherbe chante des mélodies grégoriennes, il lui arrive fréquemment, au moins à l'intérieur des neumes, de franchir des intervalles de quinte comme s'il s'agissait de degrés conjoints.

Un autre principe me paraît fort contestable, en ce qui concerne l'exécution du grégorien : « Quand on arrive au sommet « d'une ascension mélodique, écrit dom de Malherbe, on doit « prolonger le son pour laisser mourir l'élan, et ceci à propor- « tion de la longueur de l'ascension et donc de la force de « l'élan. » Or, comment accorder ceci avec les nombreux manuscrits rythmiques qui, si je ne me trompe, marquent fréquemment un *celeriter* sur la note la plus élevée d'un rythme ascendant ? Attendons, pour juger de tout cela, la publication du livre que dom de Malherbe nous annonce.

La maison Columbia a édité, pour illustrer ces théories musicales, deux disques dont l'enregistrement est d'une qualité exceptionnelle (DFX 155 et 156) et qui m'a révélé la chorale excellente de Notre-Dame d'Auteuil : le Campanile. Je regrette les arrangements polyphoniques des répons *Media Vita* et *Christus resurgens* : ils ne font qu'étouffer la mélodie. Je regrette aussi les accompagnements d'orgue, d'ailleurs honnêtement conçus, mais inutiles. L'ensemble est cependant fort intéressant. Les cloches de Pâques enveloppent d'une façon charmante le *Gloria* de la messe *Lux et Origo*.

André Charlier.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

MOSCOU CONTRE L'EGLISE

Simple lettre à un pamphlétaire

Vous avouerai-je, Gérard Servèze, — auteur réel ou pseudonyme d'un ouvrage intitulé *L'Eglise*[1] qu'on peut considérer de quelque façon comme une somme communiste de polémique antichrétienne — vous avouerai-je que j'ai ouvert votre livre avec curiosité ? De la part du marxiste, du communiste convaincu que vous paraissez être, n'était-on pas autorisé à attendre du nouveau dans ce domaine, trop exploré, de la contre-apologétique où nous vîmes tour à tour apparaître et s'effondrer tant et tant d'ennemis du Christ... De Celse à Renan, de Renan à Couchoud, le chemin paraît long. Pourquoi faut-il, en somme, qu'il soit si peu varié ?

Votre livre, avec son frontispice rouge reproduisant une Cène de Dürer, surimpressionné fallacieusement, mais significativement, d'un supplicié de l'Inquisition espagnole, était prometteur, n'émanait-il pas d'un mouvement qui, sur les ruines du capitalisme, se flatte d'établir une Cité nouvelle, prolétarienne et marxiste ?

On ne vous reprochera pas en effet de dissimuler vos batteries, vous qui avouez votre propos si clairement :

« Suivant la voie tracée par Marx et Lénine, les vrais adversaires de la religion doivent comprendre que celle-ci n'est pas une affaire privée, que toute croyance à la suprématie divine n'est qu'une forme d'esclavage spirituel accompagnant un esclavage matériel, que l'athéisme doit être enseigné aux travailleurs, qu'enfin pour ne pas rester vaine, la lutte contre l'Eglise doit être liée à la lutte des classes. »

1. Editions du Carrefour. (Coll. Puissances), 15 francs.

Aussi bien je dois rendre hommage à l'effort que vous avez fourni pour vous documenter. Votre livre, qui touche à tant de questions, pour n'étreindre qu'un seul adversaire, vous a demandé beaucoup de lectures, faites sans doute dans le demi-jour d'une bibliothèque publique, nourrice bénévole et indulgente de ceux qui s'apprêtent à l'anéantir. Vous avez fréquenté les Pères de l'Eglise, saint Augustin, saint Thomas, les théologiens, les casuistes et quelques-uns des maîtres de la science catholique contemporaine. Et, il faut vous en louer, vous avez essayé de ne pas trop travailler de seconde main et d'entendre les accusés avant de les exécuter.

Je crains pourtant que vous les ayez surtout exploités afin d'en extraire ces fameux bouts de phrases, avec lesquels il est si facile de faire pendre le plus honnête homme du monde... Mais à quoi bon vous accuser d'être impartial, comme si la lutte des classes était compatible avec cette vertu ! Je vous suivrai donc sur ce terrain et d'abord pour vous confesser mon étonnement du caractère étrangement « bourgeois » de votre dialectique. Votre chapitre sur le Nouveau Testament n'est qu'un résumé du « Jésus » de M. Guignebert dont vous acceptez les conclusions, sans oser aller jusqu'à celles, plus extrémistes, de Paul-Louis Couchoud — que vous n'ignorez d'ailleurs pas. Guignebert, Couchoud, Alfaric, Sartiaux, Turmel, Bayet, telles sont les sources auxquelles vous avez puisé l'essentiel de votre arsenal. Un peu plus loin, pour Jeanne d'Arc, ce sera Anatole France ou Bernard Shaw, pour l'Inquisition, Lorrente, Lea, Reinach, littérature très peu « prolétarienne »... Si bien qu'au total rien ne ressemble plus à l'antichristianisme bourgeois que l'antichristianisme communiste.

Votre livre comporte 340 pages et il n'en a que 25 sur les *Origines chrétiennes ;* les lecteurs difficiles — cette élite que vous voulez convaincre, je veux l'espérer — trouveront que c'est vraiment peu. N'est-ce pas dans ses origines que l'Eglise demande d'abord qu'on l'étudie, qu'on prenne conscience de l'œuvre accomplie — naissance d'un monde, que nous ne jugeons pas seulement sur des promesses — et des moyens utilisés par ses premiers adeptes... Quelques lignes sur l'état d'âme des communautés primitives vous ont paru suffisantes, et deux pages sur l'esclavage. Vous reconnaissez sans doute que l'Eglise a bien proclamé

l'égalité des hommes, mais « seulement sur le plan religieux », ce qui ne peut permettre de supposer qu'elle ait eu, comme elle l'affirme, « un rôle prépondérant dans les efforts entrepris pour supprimer l'esclavage, cette forme la plus brutale de la propriété ». Vous ne voulez pas qu'on puisse dire qu'à ses origines le Christianisme ait été un mouvement « révolutionnaire ». Oui, mais il aurait fallu plus de vingt-cinq pages pour le prouver, pour prouver notamment qu'entre la civilisation antique et la civilisation chrétienne, il n'y a aucune rupture, aucune solution de continuité, aucun renversement des valeurs. Mais ici vous avez été la victime de vos informateurs « bourgeois », auxquels ce problème — capital à vos yeux — était à peu près indifférent.

Vous l'avez été davantage encore dans la partie centrale de votre travail : le Moyen Age, ou plutôt quelques aspects... bien connus... du Moyen Age auxquels vous consacrez plus de 130 pages, plus du tiers de l'ouvrage. Ah ! ce qui vous intéresse dans le Moyen Age, ce n'est pas le mouvement communal ou corporatif, le mouvement franciscain, mais ce que vous considérez ironiquement — une ironie bien peu prolétarienne — « comme le plus bel ordre du jardin chrétien, comme la plus naturelle, la plus parfaite et la plus pure expression de la religion catholique, comme sa plus chère création, l'Office de la Sainte Inquisition contre la perversité hérétique ». Vous êtes ici beaucoup plus explicite que sur l'esclavage : 40 pages sur l'Inquisition, suivies de 30 sur la Sorcellerie et précédées de 23 sur la Répression de l'Hérésie ! Voilà ce que, visiblement, vous voulez faire passer pour l'essence du Christianisme, Inquisition, sorcellerie, toutes pratiques pour lesquelles l'Eglise — ou plutôt les hommes d'Eglise — n'échappent qu'à l'horreur que pour sombrer dans le ridicule. Vous n'attendez pas de moi que j'entreprenne une fois de plus de plaider ce procès que les communistes — marxistes intégraux, si peu soucieux des droits de la personne humaine — devraient être les derniers à rouvrir. Là encore, l'irréligion prolétarienne fait preuve de l'indigence de ses moyens[1].

Les chapitres suivants nous réservent pareille déception. Papauté vue à travers Alexandre Borgia, morale des Jésuites, vue

1. Sur les « scandales », vrais ou prétendus, de l'Eglise, il est toujours utile de signaler l'un des chapitres de *Vrai visage du catholicisme*, dont une seconde édition est sous presse.

dans les *Provinciales*, reliques, révélations et miracles, tout cela est connu et ne renouvelle pas le genre... En quinze pages, vous vous débarrassez des dogmes et vous en venez, enfin, à la page 279, à ce qui devrait être, pour vous, la vraie question, *l'Eglise et la question sociale*.

Un mot encore sur l'esclavage, dans les temps modernes, puis un commentaire de l'Encyclique *Casti Connubii*, un commentaire non seulement tendancieux, mais faux et injuste... Qui vous permet d'affirmer que l'Eglise ne se rend pas compte de toute la gravité du problème, où avez-vous vu « qu'elle exige la pléthore des individus quelles que soient les circonstances économiques » ? Comme si ce n'était pas l'honneur du catholicisme de lutter contre ces aberrations d'origine « bourgeoise » que sont le contrôle des naissances, les avortements, l'eugénisme, ou le divorce, toutes institutions ayant pour but de favoriser cet autre produit de la civilisation « bourgeoise », l'amour libre, que préconise en somme la page d'Engels opposée par vous à l'Encyclique de Pie XI...

Après cela, il ne faut pas s'attendre à plus d'objectivité, dans votre appréciation de *Rerum Novarum*, ou *Quadragesimo Anno*, dans lesquelles vous ne voulez voir que de « monstrueux mensonges »... Vous accusez les Papes de feindre « que la théorie socialiste promet une vie exempte de travail », que d'autres feintises, hélas, ne relèverait-on pas dans votre exposé !

Le plus grave est que, pas une seule fois, vous ne considérez que les Papes ne se sont pas seulement placés sur le terrain de l'amitié, ou de l'amour, mais aussi et surtout sur celui de *la justice sociale*.

Mais désormais, et plus encore si possible que dans le reste du livre, c'est le partisan qui parle, indifférent aux moyens et aux arguments, « clerc qui trahit » sans être, je le crains bien, jamais mêlé au vrai peuple des travailleurs, pour lesquels au fond il ne semble pas éprouver une sympathie profonde. Tout de même, nos vieux auteurs chrétiens, que vous jugez de si haut, quand ils se dressaient contre le monde païen, pour lui jeter à la face ses turpitudes ou ses impostures, avaient une autre allure... Ah ! vous qui signez « Gérard Servèze », relisez Tertullien et saint Augustin... ou saint Jérôme... ou même, plus près de nous, Charles Pé-

guy et vos productions auront quelque chance d'être sérieusement utiles à la cause que vous voulez servir.

Tel quel, votre ouvrage laissera au lecteur réfléchi — je ne parle pas de quelques adolescents, de quelques militants déjà intoxiqués dont il pourra, pour un temps, alimenter les convictions anticléricales — une impression trop négative pour être profonde. Dans l'introduction, vous avez recopié une phrase de Lénine :

« La religion est un aspect de l'oppression spirituelle qui pèse toujours et partout sur les masses populaires accablées par le travail perpétuel au profit d'autrui par la misère et la solitude. ».

C'est une thèse que votre dessein était sans doute de démontrer... Pensez-vous sérieusement l'avoir fait ? En réalité, à chaque instant, vous avez fait intervenir des facteurs qui n'ont aucun rapport avec l'asservissement du travailleur... Celui-ci, au contraire, sur sa forme moderne, n'est-il pas le fruit d'un capitalisme, né lui-même d'une rupture de la chrétienté, due, pour une bonne part, à l'humanisme irréligieux et païen de la Renaissance ?

Surtout — quand bien même la plupart des faits que vous alléguez seraient vrais, quand bien même l'Inquisition aurait été cette abominable institution que vous décrivez, que les hommes d'Eglise auraient si peu réagi contre les mœurs de leur temps, quand bien même il faudrait donner créance à vos histoires de sorciers, à vos interprétations tendancieuses de faits incontrôlables... je me permettrai de vous dire : qu'est-ce que cela prouve ? Est-ce que vous n'avez pas laissé de côté le *problème essentiel*, le problème que tous les hommes ne peuvent éviter de se poser — tous les hommes — depuis les plus grands savants jusqu'aux plus humbles manœuvres : « Qu'y suis-je ? Quel est le mystère de ma vie et celui de ma mort ? N'y a-t-il pas un au-delà dont il m'est impossible de me désintéresser ? Un bonheur dont la possession ne cesse de hanter mes rêves ? » Ce problème-là, vous n'y répondez pas, et même vous n'osez pas le poser. C'est la grandeur du Christianisme de tenter et de réussir l'un et l'autre... C'est ce qui fait sa fécondité, et en dépit de toutes les objections, plus ou moins scientifiques, son éternelle actualité.

Il y a dans votre livre une phrase savoureuse que je m'en voudrais de ne pas relever, d'autant plus qu'à deux ou trois mots près, nous la prendrions presque à notre compte :

« En France, l'Union Sacrée des capitalistes et de la religion est en bonne voie. Les Gouvernements « de gauche ou de droite » favorisent occultement les Congrégations et feignent d'ignorer l' « activité » des Jésuites, les socialistes font le jeu de la bourgeoisie et laissent l'Eglise en paix. Bergson découvre le christianisme, les spiritualistes tentent d'affaiblir l'idée de révolution et de rénover leur mystique et le porte-parole officiel de la stupidité contemporaine [Clément Vautel] déclare l'anticléricalisme périmé. »

Ainsi vous ne pouvez vous empêcher de constater un rassemblement général autour des forces spirituelles. Et vous n'hésitez pas : c'est le signe évident d'un désarroi suprême du monde en agonie ! Vous ne vous demandez pas s'il n'y a pas une explication plus vraie, et plus profonde, touchant à la nature de l'homme et à ses destinées. Soyez sûr que les meilleurs et les plus intelligents parmi vos lecteurs ne se contenteront pas ici de vos affirmations sommaires et qu'ils demanderont à réfléchir avant de suivre votre appel à une croisade rouge contre l'Eglise... Comme si ce n'était pas l'éternelle grandeur de l'homme de vouloir briser cette prison où vous voudriez nous enfermer, ce matérialisme puéril dont aucun philosophe à l'heure actuelle ne se réclame plus (comme le note justement le rationaliste Denys Saurat, dans sa récente *Histoire des religions*).

L'autre jour, nous avons pu en recueillir l'aveu des lèvres d'un des vôtres, Cachin, je crois, lorsqu'il déclarait aux milliers de travailleurs et de militants assistant aux obsèques de leurs frères tombés le 12 février, que « leur sacrifice était fécond et servirait, par delà la tombe, la cause de l'émancipation ouvrière ». Le grand péché de votre ouvrage est de ne faire aucune place à des échappées de ce genre. Vous pensez sans doute que la fécondité de la mort est encore une idée « bourgeoise », qu'elle n'a pas de place dans l'idéologie marxiste. Il y a heureusement « sur le ciel et sur la terre, plus de choses que n'en contient votre philosophie ». C'est ce qui nous permet de lire votre livre, non sans tristesse, certes, mais avec quelque sérénité. Nous obligeant peut-être à d'utiles examens de conscience, nous incitant aussi à la vigilance contre les mauvais bergers qui s'attaquent au troupeau, il peut exaspérer les préjugés de quelques fanatiques, il est trop étranger à l'humanité et trop vide d'amour pour opposer un barrage sérieux à l'œuvre d'émancipation totale, de libération spirituelle que les disciples du Christ continuent à réaliser.

E. Dumoutet.

CHRONIQUES

Chronique de convergences médico-philosophiques

Dans l'énorme production scientifique contemporaine, et notamment parmi les livres de médecine, un certain nombre traitent de sujets qui sont de nature à intéresser les lecteurs de la *Revue Apologétique*, soit qu'ils y trouvent des concordances de témoignage avec la théologie et la morale, soit au contraire que l'opposition soit si violente et affirmée avec tant de force qu'il y ait lieu de faire entendre la protestation de la vérité[1].

Il est malheureusement impossible dans une chronique comme celle-ci de rendre compte de tous les ouvrages qui seraient notables à ce double point de vue. Force est bien de se limiter, ne serait-ce que parce que le chroniqueur n'a que deux yeux ! Il y a en effet une multiplication invraisemblable de livres, même en ce temps de crise.

Glanons donc, de notre mieux, et retenons, entre autres, des études qui éclairent les problèmes de moralité sexuelle et celui des hallucinations.

I. — *Problèmes de moralité sexuelle*

C'est sans doute un des caractères de notre époque que l'attention portée de tous côtés aux problèmes de morale et de psychologie sexuelle.

Qu'il y ait chez certains curiosité malsaine, c'est possible, mais cela n'a pas à entrer en ligne de compte ici. Par ailleurs en effet

1. Voir *Revue apologétique*, décembre 1932 et juin 1933.

il est incontestable que bon nombre d'esprits sérieux viennent à ces études avec le sentiment d'accomplir un devoir. Maints directeurs de conscience sont dans ce cas et demandent souvent à des médecins de leur indiquer en quels livres ils pourraient se documenter exactement sur l'état de la science en ces domaines.

Non pas, certes — est-il besoin de le dire ? — que ce soit dans des livres de science, dans des ouvrages de médecine, que le moraliste doive aller chercher ses directives.

Il est bien clair en effet que la morale naturelle a, depuis longtemps, précisé les normes que lui dicte la raison ; et en outre l'Evangile et l'enseignement de l'Eglise les ont formulées de façon intangible. Récemment encore l'Encyclique Casti Connubii les exposait de façon à ne laisser place à aucun doute.

Mais de connaître la règle ne dispense pas de savoir en quelles modalités elle s'incarne dans l'action humaine quotidienne. N'est-ce pas au contraire un des devoirs urgents de ceux qui ont pour guide les lumières du magistère romain, que de s'appliquer par une étude laborieuse des conditions physiologiques et psychologiques où se déploie l'activité de l'homme, à pénétrer de mieux en mieux le sens profond des directives pontificales.

Il ne suffit pas à l'homme de dire « je fais promesse d'être chaste », ni au directeur de conscience de montrer à son pénitent et la laideur morale du péché et la beauté de la vertu : la connaissance des mécanismes psychologiques et aussi des fonctions physiologiques qui les sous-tendent, est nécessaire .Le « ferme propos » ne comporte-t-il pas la fuite des occasions ? une science plus exacte des rouages de l'instinct, normal ou pathologique, permet de faire une ascèse encore plus efficace. Vouloir laisser tout faire à la grâce, sans que l'homme ait à apporter le concours de sa bonne volonté, et donc la connaissance rigoureuse de sa propre nature individuelle, de ses faiblesses, de ses moyens naturels d'assainissement, ne serait-ce pas méconnaître le plan même de la création ?

Et, par ailleurs, n'est-ce pas diminuer la grandeur de la morale que de laisser croire qu'elle va nécessairement contre la nature ? n'est-ce pas forger contre elle des objections redoutables que de la présenter comme une série de contraintes, de refus à nos tendances ? tandis qu'elle est, au vrai, le parachèvement et l'illumination de ce qu'il y a de plus profond en nous.

La morale sexuelle ne fait pas exception aux lois générales que mettait si vigoureusement en lumière J. Vialatoux, dans un cours de la Semaine sociale de Mulhouse en 1931, sur « la primauté du spirituel dans les affaires ». Transposant ses paroles, nous dirions qu'il s'agit ici de « mettre la vie spirituelle et morale, non plus à *l'extérieur*, fût-ce au-desssus de la sexualité, pour la limiter du *dehors*, faisant ainsi violence à sa nature intime, mais à *l'intérieur* même de la sexualité, pour l'orienter du *dedans*, selon sa finalité véritable et entière, connue et voulue d'elle, déployant ainsi les virtualités authentiques de sa nature de sexualité, loin de venir la violenter[1] ».

Le rappel de ces points de vue explique dans quel but et dans quel sens nous signalons aux lecteurs de cette revue, le livre du docteur A. Hesnard, « *Traité de sexologie normale et pathologique* », Paris Payot, 1933.

Il n'existait pas jusqu'ici, à notre connaissance du moins, d'ouvrage de cette importance et de cette valeur (nous aurons à faire des réserves cependant) en cette matière délicate. Il nous paraît mériter que psychologues et moralistes l'étudient minutieusement.

Il est en effet une mise au point, très claire et très documentée, de tout ce que la science sexologique a retenu.

L'auteur est depuis de longues années spécialisé dans ces études, il condense le fruit de sa propre expérience et celle des auteurs les plus connus, tels un Havelock Ellis et un Maranon, dont nous avons déjà parlé dans des chroniques précédentes.

Sans réduire en rien les données scientifiques (plusieurs chapitres au contraire sont consacrés à la morphologie, à la physiologie, à l'endocrinologie) et sans négliger non plus les lumières qui peuvent venir des comparaisons avec les espèces vivantes végétales et animales, l'auteur a eu le rare mérite de ne pas sombrer dans le « zoologisme », qui domine en tant d'ouvrages de ce genre. Le souci de faire à la psychologie la place qui lui revient donne à ce livre un caractère qui le distingue et assure sa valeur spéciale.

Trop souvent en effet, les études de sexologie se contentent de retracer les modalités physiologiques des diverses espèces animales ; d'en montrer la complexité croissante, à mesure que l'on

1. Compte rendu, page 168, Lyon Chronique sociale.

s'élève dans la série des êtres : et l'on passe ensuite à l'homme, sans marquer de différence. Ou bien on fait comme si la description des mœurs polynésiennes, dont Malinowsky a donné des études si précieuses[1], suffisait à traiter le problème humain. Tel est par exemple, parmi les livres récents, la traduction donnée aux Editions Montaigne, de l'ouvrage du docteur Curt Thesing « *La sexualité dans l'univers* ».

L'intérêt des documents que donnent de tels ouvrages peut bien être considérable. Il n'empêche que la diffusion des conceptions philosophiques dont ils s'inspirent risque de faire oublier aux lecteurs les différences essentielles entre les espèces animales et l'homme.

Il faut donc savoir un gré très vif au docteur Hesnard d'avoir sauvegardé, dans ses observations et conclusions de médecin, la réalité « humaine » intégrale, il donne ainsi une magnifique leçon de méthode.

Qu'on nous permette cette citation : « Le plaisir sexuel n'est vraiment un accroissement de l'être, il n'est une source de joie véritable que lorsqu'il a cessé d'être partiel, aberrant ; lorsqu'il s'est exhaussé jusqu'à l'amour capable de tendresse et d'altruisme ; lorsqu'il s'est accordé, dans un équilibre psychique durable, avec les autres aspirations de l'individu. Même chez l'homme sans idéal moral élevé, sans devoir religieux, sans préoccupation esthétique, le désir à nu est une infériorité biologique au moins passagère et ressentie comme telle ; car l'homme le plus ordinaire est esprit autant que chair, et cellule sociale autant qu'individuelle. »

Le docteur Hesnard a été un des premiers en France à introduire les méthodes psychanalystes de S. Freud. C'est dire qu'au cours de ce livre, il donne une large place aux problèmes soulevés par le clinicien viennois. Du reste, on ne peut plus parler de sexualité sans tenir compte — c'est le moins qu'il faille dire — des ouvrages de Freud.

Mais la liberté de jugement du docteur Hesnard est restée entière vis-à-vis des systèmes élaborés par S. Freud et ses élèves. Soucieux de ne dire que ce qu'il a observé, il est attentif à ne pas laisser les hypothèses prendre la prépondérance sur l'observa-

1. Voir notre Chronique de décembre 1932.

tion. Un mot, comme celui-ci, pris entre plusieurs, souligne cette indépendance. « C'est en cette matière surtout (les corrélations « psychosexuelles) qu'il faut éviter de tomber dans le travers des « pansexualistes qui confondent genèse et étude psychologique et « concluent à la nature sexuelle d'un fait psychique pour la seule « raison qu'il est influencé par les variations de la fonction « sexuelle. »

Ainsi donc ce livre sait à la fois garder toutes les lumières dont Freud a enrichi la psychologie et la sexologie, mais il les assimile à sa science propre et apporte même une des critiques les plus pertinentes qui soient aux exagérations pansexualistes.

La question est si importante que nos lecteurs seront heureux de lire cet exemple typique.

« La psychologie de la pensée symbolique, dit le docteur Hes- « nard, ressortit évidemment et fréquemment au refoulement de « la sexualité, mais obéit à des lois multiples et son étude a re- « cours à des hypothèses qui débordent largement le cadre de la « sexologie. »

« Citons seulement un exemple d'interprétation sexuelle sym- « bolique par un psychanalyste : il s'agit d'un fait de rituel toté- « mique des sauvages de l'Australie centrale. Dans certaines céré- « monies, les hommes se réunissent loin des femmes et, en pré- « sence des adolescents à initier aux rites virils, pratiquent sur « eux-mêmes la sub-incision uréthrale au cours d'une danse à « caractères sexuels (Spencer et Gillen).

« Interprétation des ethnologues : les adultes célèbrent ainsi « devant les jeunes, l'esprit de solidarité qui doit inspirer aux « hommes leurs actes virils (chasse, guerre, etc...) auxquels ne « participent pas les femmes ; comme s'ils indiquaient que, mal- « gré leur qualité de mâle, une partie de leur activité doit être « consacrée à ces occupations autres que celles qui s'inspirent de « la collaboration érotique avec l'autre sexe. »

« Interprétation symbolique par le psychanalyste Rohaim : il « s'agit d'un rite symbolique de l'inceste, auquel l'adulte fait « participer le jeune garçon pour lui accorder enfin ce qu'il a « désiré durant son enfance, « mais avec des modifications dues « au Sur-Moi, avec l'absence des femmes et avec la blessure de « castration (sang) au lieu du rapprochement. »

« De telles interprétations symboliques, faites d'hypothèses su-
« perposées dépassent, nous l'avons dit, l'enquête sexologique. »

Bien que le docteur Hesnard, nous le répétons, soit l'auteur de plusieurs ouvrages destinés à faire connaître l'œuvre de Freud (« *La psychanalyse* », Stock ; « *La psychanalyse des névroses et des psychoses* » en collaboration avec le professeur Régis, Alcan), il écrit ce jugement sévère : « La conception freudienne est un mythe scientifique, nullement fondé sur des faits probants, une hypothèse qui en implique bien d'autres, en particulier (contre l'Evolutionnisme) celle d'une âme collective au sein de laquelle se reproduisent les mêmes processus évolutifs que ceux de l'âme individuelle. »

Aussi les conclusions du docteur Hesnard au sujet de la « contresexualité » sont-elles infiniment plus respectueuses des réalités spirituelles, que celles de l'école de Freud.

On sait que par « contresexualité », les sexologues modernes désignent tous les obstacles, sociaux, moraux, qui viennent s'opposer au libre déploiement de nos instincts charnels. C'est contre eux surtout que s'est exercée la critique des freudistes, ils les ont chargés de tous les méfaits, ont vu en eux la cause de toutes les névroses, par le mécanisme du « refoulement ».

Nous avons déjà dit ailleurs quelles différences essentielles il y a lieu de faire entre le « refoulement », dont la malfaisance est incontestable, et la « chasteté » vraie[1] Le docteur Hesnard exprime la même pensée en d'autres termes, plus proches d'ailleurs du vocabulaire psychanalytique. Le passage vaut d'être noté :

« Utiliser, canaliser ces puissances, ces sources d'énergie mo-
« rale et d'activité humaine, tel est le grand problème de la
« Culture. Et l'on sait aujourd'hui que toutes les règles de vie,
« théoriques ou pratiques, que toutes les spéculations humaines,
« désintéressées ou non, lorsqu'elles entrent en opposition avec
« les exigences élémentaires de l'instinct, en particulier avec les
« exigences érotiques de sens normal, sont vouées à la stérilité.
« Réciproquement les Religions, les Arts, les Morales s'affirment
« humains à leur origine même, et cela sans que soient envisagés
« les problèmes (étrangers à toute conception scientifique) de leur

1. In « *Au service de la personne humaine* », éditions Vuillez, Joigny, 1934.

« nécessité ou de leur vérité : Religions, Arts, Morales sont orga-
« niquement indispensables à l'homme. Non seulement ils peu-
« vent être des occupations saines, mais ils peuvent aider à la
« santé de l'esprit. Mais ils ne se montrent de réels facteurs de
« progrès que lorsqu'ils se posent sur une dérivation vers des buts
« supérieurs des aptitudes biologiques de l'individu : impulsion
« érotique, besoin d'aimer et d'être aimé ou protégé, tendresses
« familiales, jouissances personnelles de la vie intérieure. Ils ap-
« paraissent ainsi souvent, à un certain point de vue, comme des
« compensations, à la portée de beaucoup d'individus blessés par
« la vie, aux grands inassouvissements affectifs... A ce point de
« vue, ils peuvent faire partie du domaine de la contre-sexualité
« qu'ils élargissent en la rendant plus attrayante. Mais ceci à con-
« dition de libérer la sexualité, de la transformer ou de l'affiner,
« et non de servir de prétexte à son étranglement, c'est-à-dire
« d'aboutir à un dangereux inassouvissement biologique de l'in-
« dividu. »

Certains chapitres de l'ouvrage, tel celui consacré à l'autoérotisme morbide, celui des perversions, intéresseront vivement les directeurs de conscience. C'est en ces domaines que la science sexologique a le plus progressé depuis quelques années.

De même encore le problème du traitement de ces anomalies. Le livre du docteur Hesnard en trace, ce qu'il appelle modestement, le plan. Il insiste sur cette idée primordiale que cette thérapeutique doit être synthétique, ne se limiter ni aux moyens physiques et biologiques, ni aux procédés psychiques, mais les faire converger vers l'instauration ou la restauration de l'ordre humain.

On devine tout le profit que l'on retirera de l'étude approfondie de ce livre.

Quelques réserves cependant viendront à l'esprit des lecteurs, qui auront reçu une formation morale touchant les problèmes sociaux. Dans ce domaine — il est immense — l'auteur ne songe qu'à l'individu (il dit du reste plus volontiers « individu » que « personne », et cela est à soi seul fort suggestif) qu'il a mission de soigner. De telle sorte qu'il accorde aux droits individuels une liberté poussée aux extrêmes, voire au delà.

Aussi lui arrive-t-il, lorsqu'il est question d'indissolubilité du

mariage, de néomalthusianisme, d'avortement, de stérilisation, de méconnaître de grands principes de morale.

Nous ne reprendrons pas ici la discussion de ces thèses, les lecteurs de la *Revue Apologétique* sont familiarisés avec ces problèmes. Mais il n'est pas sans intérêt du reste pour les sociologues de savoir comment les savants, les plus autorisés en sexologie, remettent en question les fondements de la morale traditionnelle de la famille. Il faut en être averti.

Les quelques lignes que nous avons consacrées plus haut au problème médical de la chasteté trouvent une confirmation dans un passage de la préface que le professeur Laignel-Lavastine a écrite pour le livre du docteur Stanislas Higier : « *Les fonctions sexuelles mâles et leurs troubles* », Paris, Doin, 1932.

Le livre lui-même est fort intéressant, mais plus technique que celui de Hesnard et donc réservé par définition même aux médecins ; c'est pourquoi nous n'insisterons pas. Il est bon cependant que les lecteurs d'une revue comme celle-ci sachent que les problèmes de sexopathologie ne sont pas seulement « du domaine des charlatans » — ce sont les mots mêmes du professeur Laignel-Lavastine — mais font l'objet d'études très sérieuses de spécialistes qualifiés.

Mais venons-en au passage annoncé : « Je ne partage pas l'opi-« nion du docteur Higier, dit le spécialiste de neurologie qu'est « M. Laignel-Lavastine, sur les dangers de la continence. Sa des-« cription des symptômes, qui seraient dus à cet état physiolo-« gique, me paraît un peu romantique. Elle s'applique, à mon « sens, à des excités cérébraux chez qui la hantise sexuelle s'exas-« père par la privation. Ce n'est pas l'équilibre psycho-physiolo-« gique de la continence habituelle. Je sais qu'in aera parisiensi « cet état est relativement rare et d'observation peu facile. Cepen-« dant je tiens à dire que mon expérience déjà longue me fait « juger le Français beaucoup plus sage qu'il n'en a la réputa-« tion. »

II. — *L'hallucination*

Les événements de Beauraing et ceux d'Ezkioga ont suscité un nombre assez grand d'études. Nous n'avons pas l'intention dans cette chronique de porter le débat sur les faits eux-mêmes, ni sur leur interprétation.

N'ayant pas été témoin des faits, et ne nous reconnaissant aucune compétence spéciale pour donner un avis après ceux des médecins, hautement qualifiés, qui ont pu approcher les enfants — (nous songeons à Beauraing en écrivant cela) — nous nous contenterons de lire et de faire notre profit des études si pénétrantes qui ont été publiées par les Etudes carmélitaines (avril 1933 et octobre 1933) ou encore dans le Saint-Luc médical belge, fascicule spécial, 1933, N° 4.

Quand des neurologues et des psychiâtres de la valeur d'un van Gehuchten, d'un de Greeff, ont apporté leur témoignage, la prudence est de l'étudier longuement et dans le calme qui convient au travail scientifique.

Mais il est un point sur lequel nos lecteurs aimeraient probablement savoir quel est l'état de la science, c'est celui de l'hallucination.

Il a paru en 1932 un livre capital sur cette question, dû au Docteur R. Mourgue, de Mulhouse : « *Neurobiologie de l'hallucination* », Bruxelles, Lamertin.

La valeur toute spéciale de cet ouvrage vient d'abord de ce que l'auteur y a travaillé pendant quinze ou vingt ans.

A notre époque, où tant de gens se hâtent de publier et sans avoir pris la peine d'approfondir leur sujet, on ne peut moins faire que de s'incliner devant un tel labeur, et une telle probité.

« Bien souvent au cours de ce long intervalle (ces quelques « vingt ans) vous m'avez dit où vous en étiez et chaque fois il me « semblait que le livre n'avait plus qu'à paraître. Mais vous « n'étiez pas satisfait. Vous pensiez devoir continuer la recher- « che, multiplier encore les observations, les réflexions, les lec- « tures. De votre immense labeur on se fera une idée en jetant « un coup d'œil sur la bibliographie qui est à la fin du volume. « Elle comprend plus de mille numéros. Encore n'y avez-vous « mis que les travaux que vous avez étudiés. Encore nous aver- « tissez-vous que vous en avez éliminé six mille autres, comme « ne se rapportant pas suffisamment à votre sujet : vous en aviez « donc lu quelque chose. Votre érudition est formidable. Elle « embrasse tout le domaine de la psychologie, de la biologie et « des sciences médicales. »

Qui est-ce qui parle ainsi ? M. Bergson lui-même dans la préface dont s'orne le livre du Docteur Mourgue.

Quand on sait combien sont rares les préfaces que M. Bergson a données, et avec quelle justesse il pèse les mots, un tel témoignage force l'attention. D'autant que nul n'ignore que, en matière de neurologie, M. Bergson a une rare compétence, égale au moins à celle des spécialistes ; ses investigations sur matière et mémoire n'ont-elles pas ouvert la voie à mainte recherche clinique et expérimentale ?

L'éminent philosophe n'hésite pas cependant à écrire — nous poursuivons notre lecture — « Votre érudition est évidemment « nécessaire à la psychologie telle que vous l'entendez. Car votre « méthode consiste essentiellement à ne pas considérer le fait « psychologique comme se suffisant à lui-même. L'homme est « un être conscient, mais c'est aussi un être vivant. Admettons « que la conscience ne soit pas uniquement une fonction de la « vie ; du moins est-elle cela d'abord, du moins la nature l'a-t-elle « destinée avant tout à servir et à compléter l'activité vitale. La « première question à se poser au sujet d'un fait psychologi- « que est donc celle de sa signification biologique. On ne sera « pas dispensé par là d'étudier le mécanisme de sa production. « Bien au contraire, on y sera expressément invité. Mais on tien- « dra le fil conducteur de la recherche. Souvent on trouvera que « le fait a été découpé artificiellement dans un ensemble psy- « chologique pour la commodité du langage. Parfois il suffira « de lui restituer sa configuration naturelle, de le remettre sous « sa vraie forme, à sa vraie place, pour que ses éléments se « dégagent ou pour qu'on aperçoive le moyen de les dégager. « Telle me semble être l'idée directrice de la méthode que vous « avez appliquée au problème de l'hallucination. »

C'est en effet un renouvellement complet des méthodes employées en psychologie et psychiâtrie que propose le Docteur Mourgue. Il l'explique dans l'Introduction de son ouvrage.

Il montre comment la « psychologie académique » est insuffisante ; il critique notamment la notion d'image mentale, et démontre la nécessité d'une méthode « objective », comme Bergson l'a suivie dans *Matière et Mémoire*, et qui, dépassant le point

de vue analytique, garde le souci du dynamisme de l'individu vivant considéré comme un tout.

« Alors que, sous l'influence de notre regretté Maître Vialle-« ton, nous étions arrivés à considérer les organismes au point « de vue morphologique, comme des touts dominés par la loi « des corrélations, l'idée nous était venue qu'il n'y avait pas « lieu de séparer de ces touts, pour en faire une étude à part, « ce qu'on désigne couramment sous le nom de psychisme. Un « fait avait, de bonne heure, retenu notre attention : lorsqu'on « parcourt les grands traités de psychologie qu'on peut considé-« rer comme classiques, ceux d'un William James ou d'un « Wundt, par exemple, on est frappé de l'inutilité presque com-« plète des notions anatomo-physiologiques exposées au début de « ces ouvrages pour la compréhension des problèmes psycholo-« giques particuliers traités ensuite. Il s'agit, en la circonstance, « d'une simple juxtaposition de notions. »

« ...Toute la psychologie contemporaine a été, plus ou moins « consciemment, sous l'influence de l'idée cartésienne de la dis-« tinction radicale, des phénomènes dits physiologiques et des « phénomènes dits psychiques. C'est de là qu'est née la doctrine « philosophique du parallélisme, dont la contre-partie scientifi-« que fut la psycho-physiologie. »

Une conviction s'impose au contraire : « Les soi-disant élé-« ments de la psychologie expérimentale ne sont que le produit « ultime d'une évolution extrêmement compliquée, dont les pre-« miers stades doivent être recherchés dans l'enfance et jusque « dans la vie fœtale. Les phénomènes dits psychiques, n'appa-« raissent que chez les êtres vivants, constituent évidemment une « manifestation vitale et ne doivent pas être séparés des phéno-« mènes biologiques. Par là nous voulons dire qu'il y a lieu de « rejeter, en partie tout au moins, la vieille hypothèse philo-« sophique de la dualité de l'âme et du corps, pour considérer « le psychisme comme une émanation de la vie. Il ne s'agit pas « là simplement d'une question théorique sans importance pour « la recherche de détails, mais d'un changement radical de mé-« thode, susceptible d'avoir des conséquences thérapeutiques. »

Et pour garder l'exemple de l'hallucination « la psychologie « atomistique et réflexive du passé, qui interprétait le phéno-

« mène hallucinatoire par reconstruction imaginative avec les « phénomènes psychiques de l'adulte normal, a constitué un obs- « tacle insurmontable à la compréhension complète de ce phé- « nomène ».

« Il est, en effet, absurde de vouloir interpréter un pareil phé- « nomène, résultat de la désintégration plus ou moins grande « des fonctions dites psychiques de l'individu, à l'aide de maté- « riaux faisant partie d'un ensemble constituant le résultat final « du processus de l'intégration. Pour employer une expression « de Bergson, qui nous est chère, c'était vouloir faire de l'évo- « lution avec de l'évolué. »

On voit par ces quelques mots, retenus au cours de la lecture, quelle valeur exceptionnelle présente cet ouvrage et comment il enrichit non seulement la médecine, mais la philosophie tout autant.

Ce n'est pas tout d'ailleurs. Voici venir maintenant d'autres réflexions.

« La méthode d'étude de l'hallucination vraie offre, à notre « point de vue, une autre difficulté d'apparence beaucoup plus « grave et qui tient au développement même de la biologie « contemporaine. Celle-ci a eu comme point de départ et comme « modèle la notion de causalité physique telle qu'on l'entendait « à la fin du XVIIIe siècle (expérience de Lavoisier sur la respi- « ration, 1777, et de Lavoisier et Laplace sur la chaleur animale, « 1780). Il est inutile de rappeler ici que les plus précieuses « acquisitions de la physiologie sont dues à cette méthode expé- « rimentale qui trouva son apogée dans l'œuvre magnifique de « Claude Bernard. Cependant, dès la première moitié du XIXe siè- « cle, Auguste Comte avait tenté de substituer à la notion de « *cause*, trop métaphysique à son point de vue, la notion posi- « tive de *conditions d'existence*. C'est cette notion qu'a reprise « plus tard le physiologiste allemand Verworn sous le nom de « *conditionnisme*. Dans le même sens Bertrand Russell a sou- « tenu que la notion de causalité n'avait aucun droit de cité « dans la science et qu'il fallait lui substituer la notion de fonc- « tion, au sens mathématique du mot. »

« C'est ainsi, par exemple, que l'hallucination vraie peut être

« aussi bien *fonction* (non *causée par*) d'une intoxication que « d'un choc psychique ou d'une suggestion verbale (cas des hys- « tériques). Le facteur commun est constitué ici par l'abaisse- « ment de la vigilance (Head) du système nerveux qui favorise « l'irruption de la sphère instinctive à l'intérieur de celle de « l'orientation. »

« Lorsque la notion de *causalité* est envisagée sous cette forme « plus élaborée et mieux adaptée à l'énorme complexité des phé- « nomènes, dont le système nerveux est le siège, l'expérimen- « tation et parfois même l'observation clinique permettent bien « de saisir la *solidarité* (non le parallélisme) existant entre cer- « tains phénomènes organiques et leur aboutissant psychique. »

Sous peine d'outrepasser les bornes d'une chronique, nous ne pouvons tenter de résumer ici la partie proprement clinique, médicale, de ce livre. Et cependant quel profit il y aurait pour un lecteur, soucieux de l'histoire des idées, d'étudier sous la conduite du Docteur Mourgue l'évolution des conceptions relatives à l'hallucination.

Mais comment passer sous silence les pages consacrées au problème de la relation entre la sensibilité et le mouvement ? Le Docteur Mourgue reprend pour son compte les idées de Morat. Dans son traité de l'innervation en effet le physiologiste lyonnais — auquel jusqu'ici l'on n'a pas rendu l'hommage qu'il méritait[1] — montre que sentiment et mouvement sont partout étroitement associés.

« La distinction entre le sentiment et le mouvement — dit « Morat — ressort, dans l'expérience de Magendie[2], d'une façon « très claire. Mais comment faut-il l'entendre ? Est-ce dans le « sens d'une localité absolue et à frontières arrêtées ? Ou bien, « les deux phénomènes étant partout étroitement associés, y a-t-il « seulement un grossissement soit de l'un, soit de l'autre, dans « des organes particuliers ? C'est cette dernière interprétation « qui est la vraie. »

1. Nous l'avons tenté dans notre étude « Opinions de médecins lyonnais au XIXe siècle sur la nature de la vie ». Revue du Lyonnais, déc. 1919.
2. L'expérience classique de Magendie, reprenant celle de Charles Bell, montre que parmi les faisceaux nerveux sortant de la moelle, les racines postérieures sont sensitives et centripètes et les racines antérieures centrifuges et motrices.

« *Mouvement dissimulé sous le phénomène sensible.* — Et « d'abord, pour ce qui est de la sensibilité, ce n'est que d'une « façon abstraite que nous pouvons la considérer en dehors du « mouvement. Non seulement, en effet, elle naît d'un mouve- « ment (ébranlement excitateur des racines postérieures), mais, « dans tout son développement à travers les masses profondes du « système nerveux, elle s'accompagne d'un mouvement, invisi- « ble, moléculaire, mais réel néanmoins. Ce qui fait la valeur « de ce mouvement, ce n'est pas sa quantité qui est infime : c'est « la complexité, qui est extrême ; c'est la coordination et la « synthèse de ses éléments composants, qui lui confèrent son « unité. Et c'est là ce qui fait que chercher l'équivalent méca- « nique de la sensibilité est un non-sens. Ainsi, dans l'excita- « tion de la racine postérieure, le phénomène de sensibilité est « si évident, si développé, qu'il accapare toute notre attention ; « mais il ne doit pas nous faire oublier le phénomène de mou- « vement, auquel il se superpose et qui le conditionne.

« *Sensibilité dissimulée sous le phénomène moteur.* — Inver- « sement, quand l'excitation de la racine antérieure fait éclater « le mouvement dans le muscle, toute trace de sensibilité semble « être absente de cet organe et du nerf moteur : pourtant ils « sont composés l'un et l'autre d'éléments excitables, c'est-à-dire « ayant le germe premier de la sensibilité ; de sorte que là en- « core, sous un phénomène plus saillant qui est cette fois le « mouvement, nous en devons soupçonner un autre, latent et « dissimulé, qui est ici la sensibilité. Les deux phénomènes ne « s'abandonnent pas dans aucune partie vivante. Mais ce qui « met en évidence la sensibilité, nous le voyons bien, c'est l'or- « ganisation, la synthèse des éléments vivants en un système « coordonné. Ce qui la dégrade et la ramène à son expression la « plus simple, c'est la dislocation du système, sa réduction à ses « éléments premiers, dans lesquels le mouvement semble exister « seul, comme dans la matière non organisée. »

Ce serait sortir du cadre de cet article que de détailler la partie médicale du livre de Mourgue. L'idée centrale, c'est l'origine organo-végétative de l'hallucination, facteur auquel doit s'ajouter « le rôle de l'appareil labyrintho-cérébelleux. Ainsi à la base du « phénomène de l'hallucination se trouverait l'envahissement de

« la sphère de l'orientation par le monde de l'instinct. Il s'en-
« suit que ce phénomène rentre dans l'importante catégorie des
« troubles sécrétoires.

Rattachant son œuvre à celle de Freud dont elle est un enrichissement, par ce fait qu'elle est un *approfondissement dans le sens biologique*, Mourgue conclut que l'hallucination est la réalisation symbolique d'un désir inconscient.

Et le livre se termine par des réflexions sur le problème classique de la réalité extérieure, sur celui des rapports de l'âme et du corps, et celui de la méthode même de la biologie.

« Au point de vue de la méthode d'investigation biologique
« en général, le problème de l'hallucination, comme celui du
« sommeil (W. R. Hess), comme celui de la fatigue (R. Mour-
« gue), que nous avons traité ailleurs, révèle un fait d'une grande
« portée philosophique. Ce n'est pas un hasard si les théories
« classiques, dont nous avons parlé dans notre premier chapitre,
« ont échoué lamentablement à rendre compte de l'hallucination;
« c'est à leur caractère *mécaniste* et *atomistique* que nous n'hé-
« sitons pas à attribuer cet échec. Si, en effet, la théorie cau-
« sale, au sens classique du mot, rend entièrement compte de
« certains phénomènes présentés par les organismes vivants, il
« n'en est pas de même quand il s'agit du système nerveux. Ici
« l'attitude analytique, comme nous l'avons fait observer il y a
« plus de vingt ans, et comme y est revenu récemment Buyten-
« dijk, ne suffit plus. Nous avons vu que l'hallucination a un
« *sens* et répond à une *situation* donnée, lesquels sont détermi-
« nés (et ici nous nous séparons des adeptes de la Gestalt) par
« les exigences fondamentales de la sphère instinctive, qui se
« comporte comme s'il y avait en elle une *tendance* à l'auto-
« régulation, dont la fonction consisterait en la circonstance en
« une compensation qui nous paraît absurde du point de vue
« de la causalité logique, mais qui n'en a pas moins sans doute
« un rôle d'économie de l'énergie nerveuse, comme c'est le cas,
« par exemple, pour le sommeil, le rêve et la fatigue. *Que cer-*
« *tains phénomènes biologiques aient un sens réalisant des exi-*
« *gences vitales*, voilà, croyons-nous, un fait en contradiction
« formelle avec la tradition cartésienne.

« Il ne fait d'ailleurs pas oublier que l'interprétation biolo-
« gique n'exclut évidemment pas la recherche causale comme
« nous l'avons amplement montré ; seulement nous croyons qu'il
« faut renverser l'ordre classique de la recherche. L'hypothèse
« sur le *sens biologique* du processus doit précéder la recherche
« causale qui n'en sera que plus exacte. »

Il n'est pas exagéré de dire que l'ouvrage du Docteur Mourgue est une des grandes œuvres de la médecine et de la philosophie et l'on ne peut plus rien écrire sur l'hallucination, ni étudier un cas concret d'hallucination sans se situer soi-même par rapport à sa thèse et sans prendre parti[1].

III. — *Livres reçus*

Nous sommes obligés de remettre à une autre chronique divers ouvrages :

Feyeux, *L'acquisition du langage et ses retards*, Editions médicales F. Maloine, 1932.

Galland, *L'église et l'hygiène au moyen âge*, Paris M. Lac, 1933.

Dr J. Lacan, *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, Paris, Le François, 1932.

H. Mangin-Balthazard, *Introduction à l'étude de la chiroscopie médicale*. Paris. Editions Jacques Auburtin, 1932.

Paul et Camille Bouts, *La psychognomie. Lecture méthodique et pratique du caractère et des aptitudes*. Alcan, 1931.

Dr R. Biot.

1. Nous aurons sans doute à revenir sur ces questions à propos d'études plus récentes encore du docteur Ey et de celles présentées à la 84e Réunion de la Société suisse de psychiatrie, Rives de Prangis, octobre 1933.

Chronique d'Apologétique

— FIN —

S. Jean Guitton. *La philosophie de Newman*. Essai sur l'idée de Développement. Paris, Boivin, 1933. Prix : 30 francs.

Le premier mot de M. Jean Guitton est pour nous dire que « Newman est un auteur difficile ». Il n'est personne, pensons-nous, qui n'en convienne ; la difficulté la plus redoutable n'est-elle pas précisément de réunir en un corps de doctrine cohérent tant d'intuitions éparses, d'approximations, de retouches d'apparence contradictoires, qui caractérisent la manière de Newman, et d'en dégager une « philosophie » au sens propre du mot ?

M. Jean Guitton a eu cette audace, et il faut l'en féliciter.

Moins que personne, certes, il n'ignore « la gène de l'homme d'étude » devant l'œuvre de cet incomparable penseur, de cet artiste au charme irrésistible, mais qui, — pour emprunter le langage du sport — se classe, dans le domaine de la philosophie, de la théologie, aussi bien que de la littérature, comme un « individuel ». Mais, à elle seule, la substantielle Introduction (p. IX-XLI) qui nous décrit la physionomie complexe du maître d'Oxford, — métaphysicien, historien et poète — le milieu et le moment où s'est formée sa mystérieuse et attirante personnalité, suffirait à nous prouver que l'auteur domine son sujet, et qu'il l'aborde avec le tact, la sympathie, le sens de la mesure, l'intelligence de la réalité intérieure que requiert, plus que toute autre, une étude si délicate. Par surcroît, outre cette aptitude naturelle à pénétrer par le dedans la pensée newmanienne, l'auteur dispose d'une abondante documentation (plus de trente pages de bibliographie en témoignent), et l'on a l'assurance que la sympathie intuitive qui permettra de deviner, d'interpréter, de concilier, n'empêchera nullement le critique de satisfaire aux rigoureuses exigences de la méthode historique.

On peut même dire que le mérite original de cette thèse est là, dans cette connexion étroite de la métaphysique, de l'intuition et de l'histoire, telle qu'on la rencontre dans l'œuvre même de Newman. Ce n'est même pas, à proprement parler, une « thèse » au sens arbitraire du mot, qui se développe devant le lecteur, et qui ne lui révèlerait qu'un aspect partiel, et quelque peu déformé, de la pensée newmanienne. C'est à l'élaboration réelle de cette pensée que l'on assiste : la « philosophie de Newman », « l'idée de développement », c'est en réalité l'histoire même de sa vie, le prisme lumineux à travers lequel il faut le considérer pour le comprendre, c'est la logique interne et vivante à laquelle il a dû aboutir par une voie douloureuse de réflexion personnelle et de controverses, pour calmer l'inquiétude naturelle de son esprit, et tenir dans une vue synthétique toute l'explication du réel.

Le problème se pose pour la première fois devant lui à l'occasion de l'étude sur les *Ariens*. Comment, à Nicée, le christianisme, devenu théologie, peut-il se dire encore conforme à la foi primitive ? Quel est le rapport de la religion au dogme ? On trouvera là des pages (p. 13-15) non nouvelles, certes, mais d'une heureuse rédaction sur la place que tiennent les formules dogmatiques dans ce que les Alexandrins appellent « *l'économie* » générale de la Révélation divine — terme si cher à Newman.

La théorie de la *Via Media* et les controverses qu'elle suscite amènent le chef de la jeune école à pénétrer plus avant dans l'idée de développement. Le critère du « juste milieu » ne suffit pas à légitimer l'anglicanisme. Il faut encore établir qu'il est bien la religion authentique du Christ et des Apôtres. Comment ? Par l'Ecriture ? mais ce n'est que par une étroitesse d'esprit regrettable que l'on peut affirmer que le contenu de l'Ecriture est adéquat au dépôt de la foi. Le message du Christ et des Apôtres n'est pas tout entier dans les textes : il y a la Tradition. Mais ici, nouvel embarras : quelle idée faut-il se faire de la Tradition ? Sera-ce une tradition « statique », comme si la Révélation devait être considérée comme un « acte unique, entier et solitaire » et comme si la conformité du présent avec le passé devait être entendue en un sens mathématique, pour ainsi dire matériel ? Non, cette notion répugne à l'idée que Newman se fait de la nature, de l'histoire, de Dieu, de la vie en général ; et c'est

ainsi que, après bien des hésitations et des retouches, il en vient à la conception d'une Tradition « dynamique », vivante, sans cesse en progrès tout en restant identique à elle-même.

A ce moment, note l'auteur, la notion de développement n'était plus seulement, chez Newman, affirmation de théologien.

« Il analysait, chemin faisant, par la force des choses, les notions philosophiques qui y sont incluses, au premier chef celles de changement, d'idendité et de vie. Et surtout il avait le mérite de discerner très nettement leur divalence : chacune d'entre elles, sous son apparente simplicité, amalgame des conceptions toutes contraires, bien que dans l'ordinaire, trompés par les analogies, nous négligions de les distinguer. A côté de l'identité physique et mathématique, identité étroite, absolue, formelle, qui voudrait tout façonner sur le même moule et que la nature abhorre, comme elle abhorre le vide, il signale un identité de vie et de mouvement qui assure la permanence de l'idee par l'équivalence de ses manifestations successives. A côté de la vie empruntée et corrompue qui se maintient par des artifices, il magnifie la vie véritable qui se conserve en es renouvelant, dont les langueurs sont temporaires, dont la poussière même est spirituelle, qui par l'énergie de son existence multiplie de tous côtés ses images, et qui se manifeste tout entière dans les plus petites parcelles du corps qu'elle anime » (p. 61).

Le « développement », c'est l'explication de toute la nature, c'est pour Newman l'explication de sa propre pensée, car « à mesure qu'il avance en âge et qu'il peut comparer son existence à elle-même, il s'aperçoit que *s'il a changé*, que s'il est prêt à changer encore, *c'est pour rester fidèle à la substance de ce qu'il était*. N'y aurait-il pas des changements et des crises qui se borneraient à traduire dans l'histoire le parfait mouvement d'une vie qui s'épanouit ? » (p. 63).

Il restait à synthétiser en une théorie cohérente ces données qui ont pris, on le voit, une ampleur de plus en plus universelle. Désormais, Newman « possède une hypothèse qu'il va vérifier avec amertume ». Cette théorie, le maître l'expose en deux temps : dans un sermon de 1843, prononcé alors qu'il est encore anglican, et où il expose avec une psychologie très fine ce qu'on pourrait appeler la philosophie des formules dogmatiques, essayant de préciser leur rapport exact avec les réalités de la foi qu'elles ont mission d'exprimer dans leur langage inadéquat. Puis, en 1845, — date de la conversion — c'est le fameux « Essai sur le développement », où sont examinées, d'un point de vue

sociologique et normatif, les conditions qui assurent la croissance, la vie, l'épanouissement d'une idée à travers le temps et l'espace, sans qu'elle subisse, pour autant, de changement essentiel, sans qu'elle cesse d'être elle-même, tout en s'enrichissant de tout l'apport des générations successives. C'est le problème du « devenir » étudié non plus dans ses antinomies logiques, mais dans le contexte concret de l'histoire.

On comprend que, dans un dernier chapitre — qui n'est pas des moins arides — M. Jean Guitton puisse conclure à la portée universelle de l'idée de développement, telle que Newman, « qui n'avait reçu aucune formation philosophique », a fini par la concevoir. Cette idée, pour notre auteur, constitue un véritable principe normatif pour étudier l'histoire du catholicisme dans son développement judéo-chrétien, et aussi pour situer sur son vrai plan la controverse entre les différentes confessions chrétiennes (l'idée de développement a manqué à Bossuet), et d'une manière générale, pour entreprendre une histoire comparée des religions : contrairement à la méthode employée par tant d'évolutionnistes, c'est beaucoup plus dans leur développement que dans leurs origines que les religions manifestent leur essence spécifique. Mais l'idée de développement déborde le domaine religieux : en demeurant près du concret historique, en s'attachant presque exclusivement à l'étude de la vie intérieure, Newman a su tout à la fois dépasser les vieilles conceptions statiques et fixistes du monde, et éviter l'exagération évolutionniste de Spencer et de Hegel. C'est peut-être, conclut notre auteur, en appliquant notre esprit d'abord et surtout à la réalité complexe de la conscience humaine, et non à la physique ou à la logique que la philosophie contemporaine pourra trouver, elle aussi, la solution de l'éternel problème du devenir. En formulant la loi qui préside à la vie intérieure de l'Eglise, Newman n'aurait-il pas, en définitive, formulé la loi même de l'être contingent : « changer pour rester identique à soi-même » ? « Développement » constant des virtualités de la « puissance » à partir d'un « acte » initial, en vue d'une situation terminale, conforme à la finalité interne de chaque être.

Les trois *Appendices* qui terminent cet ouvrage (Newman et les Pères américains, — Newman, le modernisme et l'anglo-catholicisme, — Lettre inédite de Newman) nous montrent comme

il serait facile de déformer la pensée du maître, en l'arrachant à son contexte, ou en la fixant à un moment de son développement. En évitant cet écueil, en présentant la doctrine newmanienne dans son dynamisme interne, et dans son cheminement réel parmi les difficultés concrètes de la controverse et de l'histoire, M. Jean Guitton n'aura pas seulement remporté une victoire difficile ; il permettra à bien des apologistes d'utiliser désormais, avec méthode et avec sûreté, dans un enseignement précis et clair, l'œuvre en quelque sorte divinatrice de cet incomparable éveilleur d'âmes.

9. MAURICE GUÉCHOT. *Mystères et Lumière* (Collection « Je sème »). Téqui, Paris, 1932. Prix : 10 francs.

10. ALPHONSE ROBBE. *Nos ancêtres et nous* (Collection Vérité !) Téqui, Paris. Prix : 4 francs.

« Affranchir les travailleurs de la servitude de l'ignorance ou de l'erreur systématiquement propagée. Redonner aux humbles, si longtemps dupés, le goût des joies saines et des bien supérieurs de l'esprit. » (LOUIS DIVY, Coll. Vérité), tel est le but que se proposent, chacune à leur manière, ces deux collections populaires.

1. Le volume de M. MAURICE GUECHOT : *Mystères et Lumière*, est une excellente présentation, à l'usage des milieux primaires, de toutes les conclusions d'ordre scientifique et historique capables de faire reconnaître et admirer par un esprit bien disposé l'œuvre du Dieu créateur dans la nature, depuis les êtres immatériels jusqu'à la vie intelligente et libre de l'homme, et du Dieu rédempteur, bienfaiteur de l'humanité dans l'Evangile prêché par Jésus et les réformes sociales dues à l'Eglise.

A une collection de ce genre on ne demandera pas une discussion serrée de critique historique, ou d'argumentation philosophique ; c'est la force d'affirmation, dont les doctrinaires d'erreur abusent si perfidement, qui est mise ici au service de la vérité. Nul pédantisme, toutefois ; nul sectarisme de demi-savant ; mais un rare talent d'éducateur qui sait exprimer, en un style parfaitement simple et clair, et sur le ton du conteur qui tient toujours une belle histoire en réserve, ces merveilles de la création, ce mystère de la vie humaine, d'où la science laïque a expulsé le nom de Dieu.

Dommage — disons-le en passant — que ce texte, facile et intéressant à lire, ne soit pas rehaussé d'illustrations plus nombreuses et plus artistiques. N'y aurait-il pas, chez nos éditeurs catholiques, un effort à faire dans ce genre de collections populaires ?

Tel quel, cet ouvrage d'heureuse vulgarisation rendra de réels services, d'abord aux adolescents et jeunes gens de nos œuvres, qui ne trouvent que trop rarement dans nos bibliothèques des livres à la fois documentés et adaptés, capables de faire pièce à leurs manuels scolaires ; il constitue également une mine précieuse de traits, textes, comparaisons, exemples, pour tous ceux qui, dans ces œuvres, connaissent la difficulté d'adapter les grandes vérités aux auditoires primaires.

2. Dans le même esprit est conçue la brochure de M. Alphonse Robbe : *Nos ancêtres et nous*. Choix judicieux des faits et des textes les plus saillants de l'histoire, pour réduire à néant le « *Roman* », si en vogue dans les milieux populaires, qui date de 1789 l'origine de la civilisation. L'*Histoire* montre au contraire que nos ancêtres n'étaient ni des *ignorants*, ni des *esclaves*, ni des *arriérés*, comme en témoignait naguère M. Herriot lui-même, à la gloire de la Bretagne.

Peut-être, — même dans une brochure de ce genre — pouvait-on soutenir une thèse plus compréhensive et moins négative que celle qui consiste à dire « qu'il n'y a rien de changé sous le soleil », et que « le passé valait le présent » ; et, tout en stigmatisant les stupides prétentions des idolâtres de 89, indiquer, au moins sous forme de conclusion, l'apport original de l'époque contemporaine dans le développement dynamique de la pensée et de la civilisation humaines. Le peuple, croyons-nous, mérite d'être initié à ces jugements synthétiques sur sa propre histoire. Aussi bien, l'apologétique catholique n'aurait-elle qu'à y gagner, car il serait relativement aisé de mettre en relief cette vérité historique, que là où il y a progrès réel dans le passé comme dans le présent, dans le présent comme dans le passé, on trouve, de fait ou de droit, l'influence chrétienne.

11. Adolphe Retté. *En attendant la fin*. Préface de Marius Boisson. Paris, Albert Messein, 1933. Prix : 10 francs.

Sous ce titre est publié le « Journal posthume » d'Adolphe

Retté : « notes éparses, écrites de premier jet, au courant de la plume », durant les six derniers mois de sa vie.

Journal de souffrance : « Je souffre sans répit », « je ne suis plus que souffrance quotidienne », « ...il me semble que je suis déjà en purgatoire ». Retté souffre dans son corps : le bilan de novembre est particulièrement chargé ; mais il souffre aussi dans son âme, de sentir peser tant de calomnies sur son œuvre et sur sa conversion. Il n'est pas jusqu'aux « âneries corpulentes de la gent de lettres » qui n'aient le don de réveiller en lui les réactions du « vieil homme ». Jésus a vraiment tressé pour lui « une couronne de roses rouges et d'épines poignardantes ».

Mais Journal de paix, de résignation dans l'amour de Jésus-Christ, de la Très Sainte Vierge, dont Retté s'est constitué le « féal » (cf. Verlaine : « Je ne veux plus aimer que ma Mère Marie, Je ne veux plus penser qu'à ma Mère Marie... »), de la Mère Thérèse : « Je suis le vieux chien de Jésus », « Jésus contient pour moi toute raison de penser, toute raison d'agir en ce bas monde. Il est mon Tout. » Aussi, souffrir, par amour pour Lui, en union mystique avec son Sacré-Cœur, c'est encore « servir », et ce Journal n'a lui-même d'autre but, dans l'esprit de son auteur, que « de servir encore un peu la gloire de Notre-Seigneur — même outre-tombe — ...sans l'orgueil célèbre que rappellent ces derniers mots. »

Le vœu de l'auteur sera réalisé : « Les amoureux de Jésus (et même les autres, quoi qu'en pense Retté) goûteront ces notes éparses. »

Mais, outre ce bienfait spirituel, ce livre offre encore un intérêt apologétique de première valeur. M. Marius Boisson, l'ami intime que Retté avait chargé de publier ce journal après sa mort, en a pris occasion pour nous retracer, avec la psychologie pénétrante — et nullement aveugle — de l'amitié, la vie du grand converti. On y voit comment, de l'anarchiste au mystique, — du *Diable à Dieu* — c'est une unique volonté d'Absolu qui anime cette nature âpre, violente, capable de tous les excès, aussi bien dans ses révoltes, ses blasphèmes, que, plus tard, dans cet amour exclusif de Jésus que révèle le Journal posthume.

Si cette volonté ne se rend pas d'abord à Dieu, c'est qu'elle est jalouse de son autonomie, captive de son orgueil. Mais, peut affirmer l'auteur à propos de *Similitudes*, paru en 1895, « cet

ouvrage démontre combien Adolphe Retté subit longtemps la hantise du christianisme, qu'il réprouvait, attaquait (souvent comme par bravade), mais dont il s'occupait sans cesse, et beaucoup trop sans doute pour ne point s'y attacher un jour, ce qui devait être amplement vérifié ».

Chez lui (comme d'ailleurs chez beaucoup d'autres), la conversion n'a donc pas été ce fait foudroyant, extrinsèque au développement naturel : elle a été l'aboutissement surnaturel du vœu secret de la « volonté voulante » qui même au sein de la perversion la plus sensuelle, la plus « diabolique », affirmait encore, d'une certaine manière, son aspiration essentielle.

Voilà, certes, qui détruira peut-être bien des légendes, ou obligera à retoucher bien des reportages superficiels. Mais voilà qui illustre d'une manière très opportune la psychologie de la foi, tant ces pages, sobres et profondes, font saisir sur le vif, dans l'unité et le mystère intérieur d'une même âme, le triple travail de l'intelligence, de la volonté et de la grâce.

12. J. SALSMANS, S. J. *De la mort à la vie. Résurrection d'une âme d'anarchiste.* 2e édition. Museum Lessianum, Louvain, 1933.

Albert, l'anarchiste, qui, au fond de sa cellule de forçat, revient au Christ et meurt en saint, est un parent spirituel — si l'on ose dire — d'Adolphe Retté. Il note, d'ailleurs, que le portrait de l'auteur du *Diable à Dieu* l'a spécialement intéressé. « Il y a là peut-être un exemple à suivre... Qui sait ?... le doute me fatigue... »

Le doute est salutaire à cette âme qui, malgré sa faute, et en dépit de théories subversives, possède un idéal et le poursuit avec sincérité. Ce fils du peuple, égaré un moment par ce que le rêve socialiste contient de plus généreux, arrive, par une force personnelle de réflexion qui étonne, à redresser sa conception de la vie dans le sens où elle devait infailliblement se rencontrer avec le christianisme. L'influence d'un aumônier, l'exemple d'un ami de prison, la grâce de Dieu achèvent ce travail intérieur jusqu'à l'acte de foi et la pratique religieuse.

Merci à l'auteur d'avoir réédité ce Journal émouvant. Il n'a pas seulement un intérêt apologétique ; il nous invite tous à réserver, avec respect et charité, l'insondable mystère des âmes :

la cellule du forçat peut resplendir un jour de la visite du Christ.

13. Henri Massis. *Dix ans après* (Cahiers de la Quinzaine, 22e série, n° 3). Desclée, de Brouwer et Cie, Paris, 1932.

1920-1930, c'est le cycle de l'après-guerre, un passé d'hier, mais sur lequel on a déjà tant écrit ! Et, en général, avec sévérité. N'a-t-on pas été jusqu'à dire : l'après-guerre... « quelque chose fini, que devait pas, qui n'aurait jamais dû commencer ! »

Après tant d'autres, c'est à instruire le procès de la littérature durant cette période effervescente et anormale que s'applique la lucide critique de M. H. Massis.

Triste tableau, en vérité, que celui qu'il nous brosse de cette génération littéraire et de sa production ! Nulle querelle de personnes ; nul parti-pris d'antimoderne ; en de très courts articles, on signale les abus, on juge un esprit, non seulement avec la plus impartiale objectivité, mais avec la maîtrise du penseur qui, des faits, sait remonter aux principes, analyser les causes et indiquer les remèdes.

Le premier mérite de l'auteur est d'avoir situé le mouvement littéraire dans le dynamisme général de l'époque, et d'avoir montré notamment l'influence qu'auront pu exercer sur les moins-de-trente-ans les conditions économiques auxquelles ils ont été soumis. La littérature a connu elle aussi les méfaits de « l'inflation » : abus d'une publicité qui se soucie avant tout de « créer l'événement littéraire », et « lance » de jeunes talents qui n'ont pas eu le temps de se préparer (« avoir moins de trente ans, cela semblait suffire à tout ») ; mercantilisme louche qui régit les lois de la réclame, et muselle la critique par des contrats et des surenchères invraisemblables. On lira avec amusement, mais non sans dégoût, ces pages qui nous décrivent les coulisses de librairie, où s'est élaborée en partie cette « littérature industrielle ». Souhaitons, avec l'auteur, que la crise impose une « cure de sévérité ».

Mais ce qui doit retenir davantage notre attention, c'est l'analyse pénétrante par laquelle M. H. Massis, dressant l'inventaire de cette production littéraire, essaie d'en dégager les caractéristiques essentielles, d'en dénoncer l'esprit malsain. Sous l'influence de Gide et de Proust, « le concept de littérature qui,

jadis, s'appliquait à l'objet formel de l'art, à sa fin intrinsèque, a été transféré à la sincérité individuelle, à l'exploration et à la découverte des faits mentaux les plus complexes ou les plus troubles, à ce qu'on nomme « l'approfondissement de la représentation psychologique » (p. 62). « On n'écrit plus pour distraire les honnêtes gens, on ne se soucie pas davantage de l'œuvre à faire, on cherche à s'éprouver soi-même, à atteindre ses pires secrets. » (p. 63)

Règne du « psychologisme intégral » qui n'aboutit qu'à la dissociation de la personne humaine après l'avoir tant exaltée, et qui, selon le mot de Benjamin Crémieux, n'a produit qu'une « littérature de doute, d'inquiétude et de négation ». « Faudrait-il en conclure, ajoute M. Massis, que les lettres, au lendemain du bouleversement mondial, sont devenues « le rendez-vous des éclopés de la vie, des sensibilités maladives ou précocement déçues, de tout ce qui se sent faible, contristé, orphelin, de tous les êtres sans ami, sans joie, sans confident ? »

Il faut rechercher la cause profonde de cette perversion ; elle permettra d'en trouver le remède. D'après M. H. Massis, c'est « l'intelligence plus encore que la volonté qui a été défaillante » (p. 94) ; c'est une certaine aspiration métaphysique qui a poussé les jeunes à l'école de Gide ; loin de l'assouvir, le maître a au contraire achevé de ruiner en eux les derniers éléments de stabilité. Cette page d'analyse vaut la peine d'être citée :

« Ce qui les a séduits dans l'œuvre de Gide, c'est la révolte, et la révolte en ce qu'elle a de naturel, et même de bon, la révolte contre un monde faussé, contre un univers moral qui n'est plus qu'une architecture de conventions et de mots. La vérité, dont ils étaient avides, le relativisme philosophique de l'époque se montrait impuissant à la leur restituer ; ses idées sur l'homme et sur la vie étaient trop incertaines pour qu'il les aidât à « retrouver des raisons essentielles, viriles, *totales*, de vivre et de mourir » ; le besoin de tout contrôler à nouveau, de tout mettre à l'épreuve, il leur fallut le satisfaire en eux-mêmes, à travers les seuls chemins de la sincérité individuelle. Le *moi* n'était-il pas la seule réalité qui leur semblât tenir encore ? Mais le moi a fait faillite à son tour; l'instabilité, l'incohérence de la vie spirituelle est apparue comme le résultat de ses introspections épuisantes. Et de tout cela que reste-t-il ? Un grand appel, sourd, douloureux, angoissé, à un *absolu*, un immense désir métaphysique insatisfait. Toutes les tentations de ces dernières années le révèlent : car ce qu'elles souhaitaient d'atteindre en s'engageant dans l'impasse de la psychologie subjective, c'était la réalité de l'être, la partie éternelle de l'homme; et si elles

ont échoué, c'est pour n'avoir pas fait à l'intelligence sa place. Tout essai de reconstruction qui ne rétablira pas l'esprit dans sa primauté risque un semblable avortement » (p. 96-97). Et l'auteur de conclure : « Le mot d'ordre de toute reconstruction reste-t-il : *métaphysique d'abord*, car c'est la notion même de l'existence et de l'être qui se trouve en jeu. »

On aurait désiré que M. H. Massis poussât plus avant ses conclusions, et indiquât au moins les grandes lignes de cette métaphysique salutaire, de ce « retour à l'essentiel » dont le besoin semble se faire sentir dans tous les domaines, du politique à l'économique, du social au littéraire ; mais n'est-ce pas avoir fait déjà œuvre de haute et saine critique que d'avoir su, en si peu de pages, non seulement décrire la physionomie superficielle de l'après-guerre, mais découvrir jusque sous le scepticisme apparent de cette génération littéraire, l'éternelle tendance vers l'Absolu, détournée de son véritable objet.

Puisse la pensée catholique, en France, se tenir prête à accomplir cette œuvre de reconstruction que, malgré tant de ruines, les conclusions de M. H. Massis nous permettent encore d'espérer !

14. Henri de Pully, S. J. *Le problème de la foi et l'élite cultivée actuelle*. Aubanel aîné, Avignon, 1932.

Comme M. H. Massis, le P. de Pully juge, lui aussi, que c'est d'une crise de l'intelligence que souffre notre époque ; et ce « mal du siècle » qui affecte l'élite cultivée actuelle, qui a pénétré jusque dans les rangs des catholiques, pose de graves problèmes d'ordre intellectuel et moral aux éducateurs qui ont mission d'enseigner le catholicisme aux jeunes.

La mentalité contemporaine est faite de *scepticisme* (1re partie) et de *réalisme* (2e partie) ; à son tour, le P. de Pully insiste (p. 69-79) sur les ravages opérés par la littérature sensualiste d'après-guerre. On ne saurait se dissimuler le mal. Il a une ampleur universelle.

Quels sont les remèdes à apporter ? Se rendre bien compte d'abord des difficultés auxquelles se heurtent aujourd'hui nos jeunes, vivant dans cette atmosphère de doute, de critique, et de sensualité érigée à la hauteur d'une métaphysique ; ne pas se contenter d'exhortations pieuses et vagues, ni d'un pragmatisme qui élude le problème de la Vérité : il faut faire œuvre doctrinale,

rigoureuse, scientifique, en face de ces doctrines d'erreur dont est imprégné l'esprit du jour, dans les institutions sociales et politiques aussi bien que dans la littérature, l'art, et la vie privée.

On trouvera dans le petit livre du P. de Pully d'excellents conseils de thérapeutique qui permettront, le cas échéant, de diagnostiquer avec nuance une crise religieuse et d'y apporter le remède approprié.

On regrette toutefois que l'auteur ait procédé par aperçus trop fragmentaires, et qu'il n'ait pas essayé de réunir tant de données convergentes en une synthèse qui nous montre quels doivent être devant les postulats vrais ou faux de la mentalité contemporaine, le point de départ et la méthode d'une apologétique salutaire. Ainsi, puisqu'on abordait la question du « réalisme », n'était-ce pas l'occasion de dénoncer l'équivoque de ce terme, non pas, comme le fait le P. de Pully, en affirmant qu'il y a du « réel » *en dehors* de la matière et du sensible, mais en montrant qu'au *sein même* de ce « réel » immédiat, que la science et l'action se donnent en pâture, il y a une *réalité* plus profonde, qui ressortit à la métaphysique, et sur laquelle peut se greffer le surnaturel chrétien. Et, sans doute, l'auteur donne-t-il des réponses fort judicieuses aux principales « objections faites par ce réalisme intellectuel au catholicisme », mais n'eût-il pas été préférable de prendre de la hauteur, et d'ouvrir les yeux des jeunes, affectés de myopie, à une vue plus complexe de la matière, de la nature et du moi, qui les déboute de leur suffisance positiviste ou pragmatiste, et leur montre que le catholicisme seul leur en fournit l'explication intégrale ? Puisque, sous l'influence des courants philosophiques modernes, le catholicisme donne l'impression, — même à beaucoup de catholiques — d'être une doctrine extrinsèque à la vie, le « problème de la foi » n'impose-t-il pas d'abord, de mettre en évidence qu'aucune philosophie humaine ne fournit une solution adéquate du problème « total » inévitablement posé par le fait de la vie, et, en contre-partie, de présenter le dogme et la morale catholiques, d'abord par les aspects où ils rejoignent nos préoccupations essentielles ? Et il ne s'agit pas du vague argument des « aspirations humaines », dont le P. de Pully a raison de dénoncer la caducité, mais d'une rigoureuse métaphysique

du « moi » et de la vie, qui tienne compte de toutes les données du « réel ».

Malgré ces critiques qui débordent peut-être l'horizon modeste où l'auteur a voulu se limiter, on ne peut qu'accueillir avec sympathie ce petit livre qui a le courage de signaler dans toute son ampleur le danger que fait courir à la foi, et à l'instruction religieuse le désarroi intellectuel où se complaît notre époque, et de rappeler avec instance aux éducateurs que leur premier devoir, à l'heure actuelle, est de faire œuvre de doctrine.

15. Helmut Fahsel. *Thérèse Neumann.* La mystique de Konnersreuth. Traduit de l'allemand, par F. Giot et F. Dorola, Spes, Paris, 1932.

Le cas de la stigmatisée de Konnersreuth a déjà fait couler beaucoup d'encre. Il est permis de le regretter ; on eut préféré assurément qu'un silence humble et pudique défendit, au moins durant sa vie terrestre, le mystère de la « Resl ». Toutefois, en un temps où la presse s'empare avec une indiscrétion si rapide de tout incident profane ou religieux capable d'alimenter une gazette, le silence ne devient-il pas une faute ? et n'est-il pas à craindre que si les témoins documentés et autorisés se taisent, le public ne soit informé que par des reportages inexacts, superficiels, et parfois mal intentionnés ?

L'essentiel est donc qu'une question si délicate, sur laquelle l'Eglise se montre encore si réservée, soit prise en mains, non pas par un profane, mais par un théologien averti ; étudiée d'après les méthodes d'observation de la science moderne ; traitée avec toutes les nuances que des faits aussi exceptionnels et complexes exigent.

L'ouvrage sur *Thérèse Neumann* de l'abbé Helmut Fahsel, traduit de l'allemand par F. Giot et F. Dorola, offre, semble-t-il, ce maximum de garanties. L'auteur — dont l'évolution intellectuelle et la conversion, décrites brièvement par les traducteurs en manière de préface, constituent déjà un singulier phénomène de psychologie religieuse — se déclare précisément spécialiste de la mystique ; il en a étudié les lois dans les ouvrages classiques, et auprès des saints authentiques ; il en a expérimenté lui-même les « nuits obscures et la vive flamme » ; il a longuement, patiemment et impartialement observé la « Resl ». Il en

résulte pour lui que nous sommes bien ici en présence d'un cas de pure mystique, d'un âme sous l'emprise totale du Christ ; et que le « complexe » de Konnersreuth, — pour emprunter un terme cher à la médecine — par son faisceau de signes convergents, constitue un des témoignages les plus saisissants et les plus indiscutables de l'action, de la présence du Christ dans une vie humaine ;

Impossible de nier les faits ; impossible d'en expliquer naturellement la transcendance particulière, et encore moins la transcendance globale : bref, tous les indices du « miracle vivant » au profit de l'Eglise catholique.

C'est à cette Eglise qu'il appartient toujours de se prononcer en dernier ressort ; on ne peut nier, cependant, que la thèse du Docteur Helmut Fahsel ne soit impressionnante, autant par les faits merveilleux sur lesquels elle s'appuie après minutieux contrôle, que par les vues originales, non moins que doctrinales, qu'elle expose particulièrement sur la portée sociale du phénomène mystique, et sa valeur apologétique. Et en vérité, n'y aurait-il pas là une matière à exploiter, un nouveau chapitre à intégrer dans l'exposé des raisons de croire : le témoignage des mystiques ? Sujet fort délicat, sans doute, et qui exige science et prudence ; mais les travaux philosophiques et théologiques de ces dernières années ne permettront-ils pas de dégager bientôt des conclusions certaines, et de présenter les complexes mystiques, authentiqués par l'Eglise, d'abord comme essentiellement différents de tous les phénomènes parapsychologiques auxquels on a voulu les assimiler, mais surtout comme rendant témoignage, par des effets sensibles, à la présence de « l'Autre », du « Vivant », c'est-à-dire, du Christ ressuscité, et de la Trinité, conformément à la doctrine de l'Eglise catholique. « Aussi longtemps que ce phénomène mystique vivra parmi nous, retentira à nos oreilles cet avertissement : craignez le Sauveur qui passe. » Ce dernier mot, sur lequel s'achève l'ouvrage d'Helmut Fahsel, nous invite sans doute à faire retour sur nous-mêmes et à nous convertir ; mais n'est-il pas aussi le résumé de l'argumentation implicite que provoque chez ceux qui en sont les témoins, ou simplement les lecteurs bien disposés, le fait de Konnersreuth ?

L. Enne.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. — Notes sur la littérature

Le chantier sur les ruines, par ALBERT BESSIÈRES[1]

La société moderne est malade. Elle a maligne fièvre et fait de la température.

La foi, la morale, les disciplines religieuses tantôt sont ignorées, tantôt sont oubliées ou trahies, tantôt sont méprisées, combattues et, finalement, expulsées de la vie. A leur place s'installent de dangereuses philosophies importées généralement d'Allemagne : agnosticisme, libre-examen, matérialisme, culte païen du « moi », déification de l'homme, etc...

Du moment où n'est plus reconnue et humblement acceptée l'existence d'un Dieu créateur, législateur et rémunérateur, du moment où il n'y a plus de loi transcendante et éternelle émanée de la sagesse et de la puissance de Dieu, chacun fait de son « moi » son idole, ne reconnaît d'autre législateur que lui-même et n'obéit qu'à son intérêt, à ses passions, à son caprice.

C'est l'anarchie.

La famille se désagrège. L'Etat tombe entre les mains des factions qui, au pouvoir, servent l'intérêt d'un parti et non l'intérêt général de la nation. Le libéralisme économique laisse le travailleur insuffisamment protégé contre l'égoïsme des puissances d'argent. Il n'y a pas de collaboration entre les classes ; c'est la lutte des classes.

1. Editions Spes, 12 francs.

Bref, la génération actuelle glisse sur la pente de sa ruine ; et les magnifiques conquêtes scientifiques, faute d'un idéal spiritualiste, ne feront que hâter cette ruine.

Qui est responsable ?

Les responsables ce sont les élites, les classes dirigeantes, les privilégiés de l'intelligence, de la culture, de la fortune. Ils n'ont pas su ou n'ont pas voulu rester fidèles à leur mission qui était de lutter contre les puissances de destruction, d'ailleurs formidables.

Le peuple suivrait des chefs intègres, convaincus et désintéressés. Il n'en trouve pas. Il n'a que mépris et colère légitime contre les rhéteurs intéressés, contre les politiciens profiteurs.

Survient le bouleversement de la guerre de 1914. La guerre opère un réclassement des valeurs.

La fraternité des tranchées n'est pas un vain mot. Les travailleurs manuels et les ouvriers de la pensée vivent la même vie ; ils apprennent à se connaître et à s'aimer. Des officiers, des aumôniers se révèlent non seulement vrais héros, mais véritables frères pour les soldats. Les hommes du peuple, de leur côté, révèlent des vertus, des délicatesses, des dévouements splendides. Vienne la paix, et les survivants seront de taille à rebâtir une société meilleure.

Voici la paix, en effet. A l'œuvre donc ! Mais quel labeur ! Le vieux levain de haine et d'égoïsme se remet à fermenter. N'importe. Une élite instruite par la guerre est, maintenant, à pied d'œuvre. Que nul ne déserte le chantier sur les ruines. Cette élite a retrouvé les puissances de l'amour et du sacrifice : elle vaincra.

Telles sont les idées dont le réseau, en filigrane, est très sensiblement visible dans le livre du P. Bessières : « Le chantier sur les ruines ». Elles pourraient servir de thème, et elles ont dû souvent en servir, pour quelque conférence apologétique à adresser à nos élites de jeunes catholiques.

Mais le P. Bessières sait joindre la fiction et le charme littéraires à la doctrine. Si le roman est un appât dont certains lecteurs sont friands, va pour le roman ! Le roman, lui aussi, porte pierre à l'apologétique.

*
* *

Au moment où commence le récit, Francis Dumont va quitter le noviciat des Pères Jésuites, pour rentrer dans le monde. Trop cérébral, d'un rigorisme intellectuel que nul élan du cœur ne corrige, sa foi a succombé sous les conclusions hasardeuses des coryphées du rationalisme. Ses maîtres éminents — et il y a là quelques portraits impressionnants de jésuites de grand style — n'ont pas réussi à le satisfaire et à le pacifier. Il s'en va donc. C'est le prodigue.

Les dons qu'il a reçus de Dieu, la haute culture intellectuelle que les Jésuites lui ont donnée lui rendent aisée la conquête d'une belle situation dans l'université.

Il y fait figure. Bientôt, une conférence retentissante qu'il donne à l'Alhambra de Bordeaux pour piétiner — le malheureux ! — tout son passé, l'achemine vers la gloire et vers l'amour. Une jeune exaltée des avant-postes de la libre-pensée fait la conquête de son cœur et de ses sens. Cela ne va pas sans ennuis. La Société, en effet, et notamment l'Université, n'est pas encore assez évoluée pour laisser libre cours à l'amour libre. N'importe ! La vie a du charme, et c'est agréable d'être une idole.

Surviennent les tribulations de l'idole. Ce sont les épreuves qui font réfléchir, qui purifient, qui délivrent.

La mère très aimée de Francis, qui a tant pleuré, meurt. La passion fait sentir le poids des chaînes. « Puis, le souvenir de sa mère mettait une saveur amère dans la coupe où ses lèvres puisaient le trouble breuvage aimé et détesté. » (P. 141.) Bon cela, bon signe.

Des politiciens abjects dessillent les yeux de l'idole, en qui reste la nostalgie de l'idéalisme ancien.

La guerre éclate, sans que, tout d'abord, l'égoïsme de Francis, non mobilisé, en soit troublé. Mais la salutaire rencontre d'un officier, un ami d'autrefois, va amorcer le retour à Dieu. Cet ami a traversé la crise de la foi. Il raconte comment il en est sorti vainqueur. « La religion n'est pas une spéculation, mais une vie. »

Francis retrouve fortuitement, entre les feuillets d'un livre, un de ses cahiers de noviciat qui n'a pas été brûlé. Il relit ses méditations d'autrefois. Et, les ayant relues, au bas de la dernière

page il écrit : « Pour avoir demandé à la vie ce qu'elle ne peut donner, j'ai perdu le peu qu'elle assurait. »

Le prodigue s'est mis résolument dans le chemin du retour. Le chemin du retour à Dieu sera le chemin qui passe — nous sommes en pleine guerre — par les tranchées de première ligne, sous les balles et les obus, dans la misère, dans la souffrance et l'amitié du front. L'auteur a peint, dans ces pages, quelques tableaux d'un joli ou émouvant réalisme : des détentes et des assauts, des carnages... des victoires au compte-gouttes, ô mon Dieu ! on souffre de revivre cela : ce fut vrai pourtant.

L'âme de Francis Dumont sort de la fournaise retrempée, régénérée, vivante, mûre pour les labeurs de l'apostolat catholique.

Un bref épilogue nous montre quelques militants groupés, après la guerre, autour de Francis, pour travailler ferme à redonner le Christ à la France. Ils organisent leur chantier sur les ruines. Un soir de réunion publique, Francis est assassiné par des anarchistes. L'histoire tourne court.

Comme autrefois, ce sang de « martyr » sera semence de chrétiens.

*
* *

Vie, mouvement, impétuosité, raccourcis séduisants, images vives, dialogues au pas de charge, formules à l'emporte-pièce : telles sont quelques-unes des beautés littéraires de ce livre écrit pour la jeunesse des cercles d'études.

La jeunesse l'aimera pour se distraire et se tonifier, en agréable et sainte compagnie.

Pr. Testas.

II. — Poèmes de la Bible[1]

Bien qu'un peu tardivement, il est loin d'être superflu de donner le compte rendu d'un ouvrage d'intérêt très actuel et qui demeurera une importante contribution aux études sur la strophique hébraïque.

1. Condamin (A.), *Poèmes de la Bible avec une introduction sur la strophique hébraïque*, Paris, Beauchesne (1933), in-8°, vii-285 p.

Le R. P., en une importante Introduction (58 pages), expose et précise sa théorie strophique « qui n'est souvent dédaignée ou repoussée à priori que faute d'être bien comprise ». La simple citation des sujets traités suffira à en suggérer la richesse :

L'auteur commence par l'*historique des recherches sur la strophique* (p. 1-6), à la fin duquel il rappelle qu'il ne faut pas être absolu en cet ordre de choses : « Certains esprits sont trop entiers et absolus pour faire le départ de ce qui est prouvé et de ce qui ne l'est pas : une partie leur plait-elle, ils acceptent tout en bloc ; un point ne leur convient-il pas, ils rejettent tout » (p. 6).

Il étudie ensuite *le parallélisme du vers hébreu* (p. 7-10) : parallélisme qui « n'est pas toujours strict, pas suffisamment clair partout, pour distinguer la poésie de la prose dans tel passage *considéré isolément* » (p. 9) ; mais « il n'en reste pas moins... que, d'une façon générale, dans les écrits des Prophètes, comme dans les Psaumes, les Proverbes, le livre de Job, etc..., les membres parallèles du vers se distinguent sans peine » (p. 10).

Aux deux questions constituant le chapitre suivant, *Peut-on faire abstraction de la métrique?* (p. 11-17) : « 1. La métrique hébraïque est-elle suffisamment établie, à l'heure actuelle, pour servir de base à la strophique ? 2. Une théorie métrique est-elle indispensable comme fondement de la strophique ? L'auteur répond : 1. « Aucune des théories proposées jusqu'ici ne paraît assez bien démontrée pour qu'on puisse la prendre pour point de départ d'une étude scientifique sur la structure des strophes » (p. 14). — 2. Les théories métriques « ne sauraient prétendre à un rôle indispensable dans la strophique », mais elles peuvent servir la critique textuelle « à condition de ne pas appliquer des règles trop rigoureuses qui mèneraient à des corrections arbitraires » (p. 17).

D'ailleurs les vers sont déjà mesurés indépendamment de la métrique et forment *la strophe* (p. 18-22) selon des lois précises, spécialement la loi du parallélisme. On trouve aussi *quelques indices qui aident à distinguer les strophes* (p. 23-26) : le refrain, le fameux mot *séla*, les répétitions verbales (qui ne sont pas indispensables), enfin « dernier indice extérieur : les sections conservées dans le texte par la tradition massorétique ».

Partant de là, on est mené à constater l'existence de *la strophe intermédiaire* (p. 27-32), intermédiaire parce qu'elle occupe d'or-

dinaire, mais non nécessairement, « une place intermédiaire entre deux paires de strophes égales ».

De là, *la série des strophes et la structure des poèmes* (p. 33-38) ; elles se groupent dans l'ordre suivant : strophe (I), antistrophe (II) parallèle ou symétrique, — l'une et l'autre caractérisées par l'unité de sens et l'égalité du nombre des vers ; — et si le poème est plus long : strophe intermédiaire (III) ; — s'il se développe encore, on aura de nouveau : strophe, antistrophe ; — et dans les morceaux plus étendus, le même ordre continue : III, I, II, etc... Noter que la strophe intermédiaire occupe ordinairement le centre d'un poème de cinq strophes, et, dans les exemples apportés, il y a symétrie mathématique, qui se manifeste une fois « les divisions... établies d'après le sens, et les corrections faites pour les raisons critiques exposées dans le commentaire » (p. 37).

L'auteur traite ensuite de la possibilité d'*agencement de plusieurs poèmes* (p. 39-46) développant un même sujet, offrant un rapport de parallélisme ou de symétrie, en une série semblable à : strophe, antistrophe, et strophe intermédiaire ; — puis de l'*évolution de la poésie hébraïque* (p. 47-50) où finissent par disparaître « la structure des strophes et leur agencement harmonieux », comme dans la plupart des écrits prophétiques postexiliens.

Le chapitre X enfin répond aux objections que cette théorie strophique a suscitées ou pourrait susciter.

Puis l'auteur en fait l'application à un certain nombre de « Poèmes de la Bible », exemples typiques, tirés des écrits prophétiques, des Psaumes et des Livres de Sagesse, — et qui viennent s'ajouter à ceux du Livre d'Isaïe et du Livre de Jérémie. Il les groupe en deux parties : dans la première, les poèmes « dont le texte est en bon ordre » et qui n'ont à subir que de légères retouches ; — dans la deuxième, ceux qui nécessitent des transpositions plus importantes ; des notes critiques d'ailleurs viennent les justifier.

En fin du volume, quelques exemples de strophes babyloniennes du XIXe s. av. J.-C., et de strophes assyriennes du VIIe s. av. J.-C., — enfin une table alphabétique des matières très bien faite.

Cette analyse succincte, et ces quelques citations, laissent deviner la portée de l'ouvrage. Tels ou tels sans doute ne seront point convaincus, d'autres pourront discuter certaines transpositions de

textes, de vers : il n'en reste pas moins que l'œuvre du R. P., par son assise scientifique et sa documentation, reste digne du plus haut intérêt et propre à faire jaillir la lumière.

R. T.

PETITE CORRESPONDANCE

I. POUR TROUVER DE BONNES CHANSONS

Q. — *Connaissez-vous un livre indiquant et appréciant des chansons à utiliser dans nos œuvres?*

R. — Prenez A. Chenal et Le Chercheur. *Les Meilleures Chansons*, 314 pages, Spes, 12 francs. Vous y trouverez un répertoire analytique de 1.800 œuvres de choix pour familles, sociétés, patronages, groupes d'amateurs, etc.

II. ENCORE BEAURAING

Q. — *Quel est le prix de la brochure du* P. Lenain, *Beauraing*, publié *chez Casterman?* (Cf. R. R., mars 1934).

R. — Ce prix est de 4 francs.

III. LE JOURNAL DE LA FEMME

Q. — *Quelle est la valeur morale de cette publication féminine, dirigée par Mme Raymonde Machard?*

R. — Lisez le numéro du 15 février 1934 de la *Revue des lectures*, p. 140, et vous y verrez comment « la lecture du journal de la femme est à réprouver et à déconseiller formellement. »

E. D.

REVUE DES REVUES

REVUES BIBLIQUES

Revue biblique. — 1er octobre 1933. — M.-J. LAGRANGE, *Projet de critique textuelle rationelle du Nouveau Testament.* — Dom H. BÉVENOT, *Le cantique d'Habacuc.* — R. de VAUX, *Le « reste d'Israël » d'après les prophètes.* — P. DEVREESSE, *L'édition du Commentaire d'Eusèbe de Césarée sur Isaïe. Interpolations et omissions.* — Dom B. UBACH, *Le tombeau de Marie, sœur de Moïse, à Cadès.*

Biblica. — Quatrième numéro de 1933. — P.-A. KLEINHANS, *Le cours des études des professeurs d'Ecriture sainte au treizième et au quatorzième siècle.* En allemand. — A. MALLON, *Deux forteresses au pied des monts de Moab.* En français. — A. VACCARI, *Ancienne et nouvelle interprétation du psaume XVI (Vulg. X)*: En italien. — A. BEA, *Lucrari mundum, perdere amicum.* En latin. — F. DIECAMP, *Nicodème, interprète inconnu de l'Apocalypse.* En allemand. — P. JOÜON, *Divers emplois métaphoriques du mot yad en hébreu.* En français. — J. ZIEGLER, *La comparaison des sauterelles dans Isaïe, XXXIII, 4.* En allemand. — F. ZORELL, *Y a-t-il en hébreu un « ki recitativum ? »* En allemand.

REVUES DE SPIRITUALITE

La Vie spirituelle. — 1er septembre 1933. — Mgr R. MIGNIEN, *L'Eucharistie et le corps mystique du Christ.* Thème du discours prononcé le 7 juillet à la cathédrale d'Angers, au cours du IXe Congrès eucharistique national. — R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La prière du Sauveur.* — PASTOR, *A la recherche du temps perdu.* — L. de BAZELAIRE, *L'âme du Centurion.* — P. BOISSELOT, *Un chrétien: Pierre Termier.*

1er octobre. — Rég. GARRIGOU-LAGRANGE, *Le sacerdoce du Christ.* — R.-G. CONGAR, *Sur les anges gardiens.* — M. ZUNDEL, *L'esprit des vœux.* — St. FUMET, *Un précurseur de saint Vincent de Paul, Martin de Porrès.* — P. BAZAN, *Le P. Damien chez les lépreux* (à suivre).

— 1er novembre. — R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Jésus, prêtre et victime sur la croix.* — F.-D. JORET, *Au seuil de la vie éternelle.* — D. GORCE, *L'intimité de Newman avec les Pères.*

Zeitschrift für Aszese und Mystik. — Quatrième numéro de 1933.

— P. Dr S. Hilpisch, *La honte du péché supportée pour l'amour du Christ.* — Th. Monnisch, *L'imitation du Christ.* — Odo Schneider, *Ouvrages publiés à l'occasion de l'année jubilaire de sainte Elisabeth de Thuringe.* — W. Bernhardt, *La source première. Cantique de saint Jean de la Croix.* — H. Schilgen, *Importance de la méditation sur l'amour dans les « Exercices de saint Ignace ».*

REVUES SCIENTIFIQUES

Revue des Questions scientifiques. — 20 juillet 1933. — J. Bronté Gatenby, *Revue de Travaux modernes sur le cytoplasme de la cellule.* — H. Dopp, *Le rayonnement ultrapénétrant :* synthèse des connaissances actuelles sur les rayons cosmiques.

— 20 septembre 1933. — André George, *Les conséquences générales de la Physique contemporaine.* Exposé précis, très clair, et utile à tous ceux qui désirent être au courant des grands mouvements de la Physique moderne. Précieuses indications bibliographiques en notes. — B. Van de Walle, *Les exercices d'écoliers dans l'ancienne Egypte;* étude originale et intéressante. — P. de Béthune, *A propos de « Living Africa » de M. Bailey Willis,* aperçus sur les théories récentes au sujet des grandes énigmes de la Géologie. — Abbé A. Rome, *Histoire des Mathématiques.*

— 20 novembre 1933. — C. Nelis, *L'appréciation des formes craniennes humaines normales.* — A. Renier, *Le XVI[e] Congrès géologique international, Washington,* 22-29 juillet 1933. — C. Stevens, *Bulletin de géomorphologie.*

BIBLIOGRAPHIE

PHILOSOPHIE

Le thomisme et la critique de la connaissance, par RÉGIS JOLIVET. Desclée de Brouwer, Paris.

L'auteur entreprend, dans son ouvrage, une confrontation entre « l'idéalisme » cartésien et le réalisme traditionnel, essayant d'indiquer, à la lumière des essais modernes de critériologie, une utilisation légitime du « Cogito ».

Le problème abordé est délicat et complexe : M. Régis Jolivet en a rendu l'étude accessible, en dégageant bien les lignes de son exposé, en adoptant une forme simple.

C'est une question de première importance qui se trouve étudiée : l'auteur a prétendu simplement faire une mise au point. Cependant le livre aporte quelque chose d'utile et de neuf : il aide à faire la clarté en une matière difficile.

Il nous donne une critique de « cogito » cartésien à laquelle on se ralliera volontiers : le postulat idéaliste s'y trouve préalablement engagé ; et de la pensée enfermée elle-même, vidée de son contenu réel par une méthode contestable, on ne passera jamais à l'être.

Mais y a-t-il possibilité d'exploiter l'expérience intérieure, faussement menée par Descartes, en vue d'instituer une critique réaliste ? L'auteur le pense, avec plusieurs thomistes modernes. Ce qu'il faut éviter, c'est la démarche qui prétendait démontrer l'existence de l'être : du moi, du monde extérieur. Cette existence est un donné immédiat, perçu nécessairement dans l'acte réflexif lui-même : il faut à tout prix s'abstenir d'exclure ce donné ; faute de quoi, aucune méthode ne permettra de le retrouver. On pourra vérifier ce donné ; non le démontrer. Entreprendre une démonstration, serait se mettre au rouet.

Marquer le rapport entre la pensée et l'être ; et non pas, à partir de la pensée — prise absolument — retrouver l'être : ainsi se formule le problème critique. L'auteur fait une importante réserve en ce qui concerne la pensée du P. Picard (Le problème critique fondamental. Archives de philosophie, I) : il lui reproche de faire au doute préalable la part trop belle et de prêter le flanc à une objection analogue à celle que rencontre le cogito cartésien. C'est là un point délicat sur lequel il est difficile de se prononcer nettement.

L'auteur n'hésite pas à mettre en pleine lumière la valeur constructive de la pensée qu'il critique. Il est tout à fait indiqué aujourd'hui, et d'une bonne tactique, de placer le problème critique sur le terrain

de l'expérience intérieure. Remonter au delà du « discours » pour y trouver un fait incontestable qui nous donne concrètement l'être, — c'est-à-dire à la fois le moi et le monde extérieur inséparablement donnés — c'est dépasser à la fois Kant et Bergson ; c'est vérifier en un point le contact immédiat entre la pensée et l'être, et en même temps l'identité de leurs lois ; c'est légitimer en principe la portée ontologique de l'intelligence. Restera ensuite à s'assurer que le contact demeure bien entre pensée abstraite et réel concret, au cours des démarches ultérieures de l'esprit. Il y a là une position très forte qui permet de repenser en fonction du thomisme traditionnel, les critériologies trop subjectives des modernes, dans une synthèse meilleure.

Dans cette perspective, un réalisme critique est possible, relativement aisé. L'auteur n'hésite pas à le proclamer nécessaire. La mise au point de M. Régis Jolivet apparaît, au terme de la lecture, vraiment opportune et nuancée. Son ouvrage facilitera l'accès de ce problème fondamental, si actuel : il met sérieusement et clairement au courant d'une question complexe et discutée.

E. Rolland.

PASTORALE

A. Capel, **Plans de Sermons** à l'usage du diocèse de Saint-Flour, tome I, Aurillac, Imprimerie moderne, 15 francs.

Excellent ouvrage dont le titre indique l'objet. Trois parties : I. Introduction du Credo. — II. Explication du Credo. — III. Apologétique du Credo.

Très recommandé à nos confrères du ministère qui y trouveront une doctrine substantielle, un exposé clair incitant heureusement au travail personnel.

Mes fêtes, par Fidelis. Apostolat de la Prière, Toulouse. 4 francs.

C'est une excellente idée qu'a cherché à réaliser Fidelis, auteur de plusieurs livres de piété pour les Croisés. « Mes Fêtes » sont un recueil de lecture permettant aux enfants de 11 à 13 ans de préparer la veille au soir leur communion du lendemain. L'idée centrale, la Sainte Communion, est fort bien mise en relief; on regrette cependant de n'y pas trouver une doctrine de l'Eucharistie assez précise et assez approfondie. La dévotion à la Sainte Vierge a une place de choix, comme il convient. Les indications liturgiques ne sont pas négligées. Le style est direct, quoique un peu embarrassé.

Chaque lecture est suivie d'une histoire : beaucoup sont très jeunes même pour les enfants auxquels elles s'adressent, d'autres manquent malheureusement de l'intérêt propre à une histoire.

PÉDAGOGIE

Esquisse d'une pédagogie familiale, par le R. P. Charmot, de la Compagnie de Jésu, Spes, 15 francs.

Le problème de la famille est le plus important du monde moderne. Les événements récents lui ont donné une acuité tragique.

Les parents se laisseront-ils découronner et dépouiller de leurs droits ? Veulent-ils devenir les esclaves, eux et leurs enfants, de la politique, de l'industrie, des passions guerrières ?

Comment empêcheront-ils les dictatures étatistes et socialistes d'étouffer la dernière flamme des foyers ?

Il faut se hâter. « L'union sacrée » des familles est nécessaire.

Voici un livre profond et fort qui redonnera aux parents la fierté de leur mission et le courage de la remplir.

Ils y apprendront les moyens de sauver leur honneur et leurs privilèges dans un monde coalisé contre eux.

Il répond à l'objection la plus puissante qu'on fasse aujourd'hui contre l'éducation par la famille, à savoir l'incapacité pédagogique des parents. On veut les remplacer de force comme des incapables. Car de l'éducation des enfants dépendent tout le progrès social et toute la prospérité des nations.

Avec une éloquence émouvante, le R. Père Charmot démontre que les parents ont des dons et des grâces supérieurs à ceux de tous les pédagogues de métier. Pour l'essentiel, personne n'est aussi bien doué qu'un père et qu'une mère.

Quels sont ces dons et ces grâces ?

Comment les cultiver ?

En quoi consiste l'art d'exercer l'autorité familiale ?

Par quels moyens développe-t-on l'intelligence, le cœur, la volonté, l'âme de l'enfant ?

Que faire pour que la maison soit un milieu favorable au travail et à la formation de la piété et du caractère ?

Comment établir la collaboration entre parents et maîtres ?

Peut-on mettre la vie de famille en harmonie avec la société moderne ?

Tous ces sujets sont remis en question par l'évolution du monde.

Aux nouvelles données du problème familial, cette Esquisse apporte des solutions nouvelles.

On goûte, en lisant ces pages pleines de vérité et d'humanité, la grande joie de voir qu'au siècle du progrès scientifique le plus prodigieux, il n'y a cependant rien de plus beau au monde que la famille.

Les Associations de parents (A. P. E. L.) gagneront beaucoup à répandre rapidement cet ouvrage capital.

BIOGRAPHIES

M. Bargilliat, **Un marin apôtre, Eugène Conort**, Apostolat de la prière, 4 fr. 50.

Réédition opportune de cette biographie d'un jeune marin, rare figure d'apôtre, digne d'inspirer les militants de la jeunesse ouvrière.

C. d'Esclevannes, **Pasteur**, Téqui, 10 francs.

Biographie vivante, complète et très suggestive du grand savant. On appréciera les pages concernant la foi chrétienne de Pasteur.

M. Regina Mager, O. P., **Christliche Helden und ihre grossen Taten**, 2 volumes, Fribourg, Herder, chacun 1 mark 80.

Courtes et intéressantes vies de saints, le premier volume pour les enfants de neuf à onze ans, le second pour ceux de onze à treize ans.

Dom Marcel Boval, O. S. B., **Une âme eucharistique, Louise Van de Walle (1864-1933)**. Dépôt Mlle Marguerite Wautier, 34, rue d'Assart, 34, Charleroi. Prix, 3 francs.

La vie intérieure d'une grande éducatrice.

LITTÉRATURE

La Petite sœur de Blaise Pascal, à Lyon, chez Camus, éditeur.

Il a paru dans la « Collection François Coppée » une nouvelle pièce en trois actes, pour grandes élèves de pensionnats de jeunes filles, intitulée : « La petite sœur de Blaise Pascal ». Cet ouvrage est destiné à des milieux cultivés. Il doit faire la joie littéraire de quiconque n'a pas complètement perdu le contact avec le grand siècle — et, à l'encontre de Michelet, c'est le dix-septième que je veux dire !

Le Cardinal de Richelieu avait demandé à sa nièce de faire jouer devant lui, pour lui donner un peu de légitime distraction, une pièce dans laquelle tous les rôles seraient tenus par des enfants au-dessous de quinze ans.

Le premier acte est la préparation lointaine de cet événement littéraire. Jacqueline Pascal, 13 ans, Sœur de Blaise Pascal, est invitée à tenir un rôle. La sœur aînée, Giberte (18 ans), responsable, hésite à donner son consentement, car la famille est dans la tristesse. Le père de ces trois enfants est, en effet, absent de Paris, ayant été obligé, sur des rapports désobligeants, de fuir en Auvergne pour éviter la Bastille.

Cependant un espoir lève toute hésitation : si Jacqueline, dans la pièce, parvenait à plaire au Cardinal — ce n'est pas improbable — elle pourrait, après la représentation, solliciter et obtenir la grâce de son père.

2e acte : une répétition laborieuse et mouvementée.

3e acte : la représentation. Le Cardinal accorde la grâce demandée.

Le dialogue est toujours plein de finesse. Entendre Blaise Pascal converser avec sa jeune sœur, c'est d'un charme délicat.

Partout fleurissent des allusions à des épisodes ou événements littéraires connus, à des « mots » célèbres, des vers de Corneille, etc... Il y a même un passage où les œuvres futures de Pascal sont comme prophétisées (discours sur les passions du cœur, apologétique de la religion) cela semble d'abord un peu artificiel. Mais c'est si adroitement amené !

La seule lecture de la pièce est fort attrayante dans la nudité des phrases silencieuses. On songe, avec envie, à ce que doit être la représentation, quand les phrases prennent couleur et vie avec de fraîches voix et de jolis costumes.

Pr. Testas.

Disques

On ne saurait trop louer l'idée qu'a eue M. Yves Tinayre de montrer par une série de disques le développement de l'art musical religieux depuis les commencements de la polyphonie. L'art grégorien est magnifiquement représenté par les disques de Solesmes. Bach et ceux des musiciens modernes qui ont écrit pour l'Eglise ont été maintes fois gravés. Mais la musique du quinzième au dix-huitième siècle a été plus ou moins négligée. Le premier album que publie M. Yves Tinayre comble donc une lacune importante et cet effort fait grand honneur à la firme *Lumen* qui l'a publié. Il est consacré à la musique française et allemande (32.011 à 32.016).

Sans doute le solo vocal ne peut donner qu'une idée incomplète de la musique des quinzième et seizième siècles. A cette époque, le solo est une exception : l'Eglise ne connaît guère que le chœur vocal, général ou restreint, à l'unisson ou à plusieurs parties. On descend parfois à un petit groupe de *cantores*, mais presque jamais au solo. Celui-ci interviendra à une époque plus tardive, et précisément lorsque la musique sacrée subira l'influence de l'art profane et du style d'opéra, — c'est-à-dire au moment où le caractère religieux s'effacera peu à peu. Chanter en solo la partie supérieure et laisser les trois autres aux instruments, comme fait M. Tinayre pour un motet de Nicolas Gombert, c'est tout de même en donner une idée un peu fausse, car dans ce genre de musique, il n'y a pas de partie chantante : chacune des quatre parties a sa vie et son sens propres et aucune n'est plus essentielle que les autres. Le fait que le texte ne figure que sous une des voix dans l'édition originale ne doit pas nous abuser : on en usait alors avec une grande liberté et on s'en remettait au goût des chanteurs quant au soin de mettre les paroles sous les notes, comme d'ailleurs de trouver les nuances exactes.

Il n'en faut pas moins féliciter M. Tinayre de la probité avec laquelle il a mené cette tâche considérable : remercions-le de nous avoir fait entendre des œuvres dont la plupart n'étaient connues que des érudits. Il nous a révélé à la fois des œuvres d'art et des documents. Même cet *Organum Duplum*, ou contrepoint à deux parties, de maître Léonin, qui étonnera quelque peu le profane habitué à la musique dite « classique », est en réalité du vrai contrepoint et du grand art. Le *Beata Viscera* de Perotin le Grand et l'*Alma Redemptoris* de Guillaume du Fay expriment quelque chose de la vie mystique de l'âge des cathédrales — surtout le premier de ces deux motets.

J'ignorais tout de Konrad Paumann : son *Benedicite* est absolument ravissant, avec un contrepoint d'orgue d'une grâce étonnante, et exécuté d'ailleurs par M. Alexandre Cellier avec beaucoup de goût. Quant à Nicolas Gombert, c'est sans aucun doute un grand musicien, on sent, dans le motet *Virgo singularis* surtout, l'influence de son maître Josquin des Prés. Le *Passionlied* de Wolfgang Franck et le *Festlied* de Heinrich Albert marquent déjà une décadence quant à la pureté du style religieux. Je n'ai pas énormément de goût pour Heinrich Schütz, dont la *Sinfonia sacra* présente, comme ses autres œuvres, avec un art incontestable, une

recherche d'effet dramatique parfois désagréable. Mais on ne pouvait omettre les plus illustres représentants de l'Ecole allemande du dix-septième siècle. Je ne dis rien de Bach et de Mozart qu'on aura plaisir à retrouver dans cet album, le premier avec la *Cantate n° 85*, le second avec un extrait des *Litaniae de Venerabili altaris sacramento.*

Il y a une chose frappante qui se révèle à l'audition de ces disques. La musique du dix-septième et du dix-huitième siècle marque sans doute un progrès réel dans le sens de la richesse de l'harmonie et de l'instrumentation, mais celle du quatorzième et du quinzième siècle possède une liberté dans le contrepoint qui s'est perdue peu à peu. Si la technique s'est développée dans un sens nouveau, les gains réalisés ne compensent pas les pertes, que le génie même de Bach n'arrivera pas toujours à combler. Il ne faut pas s'y tromper : la technique de Raphaël paraît supérieure à celle de Giotto parce que celui-ci n'observe pas la perspective, mais c'est le contraire qui est vrai : la forme est infiniment plus pleine chez Giotto. Le contre-point de Schütz semble plus riche que celui de du Fay, mais il est une décadence. L'art du moyen âge est un art pur. Le contre-point du quatorzième et du quinzième siècles peut paraître d'une harmonie pauvre; mais elle est juste, et ce qui frappe, c'est la souveraine liberté de ce contre-point ainsi que sa pureté. N'est-ce pas là l'essentiel ? Il est purement musical.

Nous attendons le second album en préparation, qui sera, nous l'espérons, aussi riche d'enseignements. Nous formons le souhait que les disques *Lumen* s'attachent à mieux faire connaître la musique polyphonique du moyen âge et de la Renaissance : il y a là des richesses insoupçonnées qui gisent enfouies dans les bibliothèques. Pourquoi ne pas consacrer par exemple une série de disques à l'œuvre de Josquin des Prés dont on connaît le nom beaucoup mieux que les œuvres. Josquin, c'est l'*Ave verum*, comme Rameau, c'est le *Tambourin*. Combien de gens savent que Josquin est un très grand génie ? Et même avant Josquin, il y a dans le *Liber Quindecim missarum*, réédité en partie par Henry Expert, des œuvres de premier ordre. Tirer tout cela de l'oubli, voilà une belle entreprise pour une firme qui, comme *Lumen*, se consacre particulièrement à la musique religieuse[1]. Mais il faut pour cela un bon chœur de voix enfantines, que les voix de femmes ne sauraient remplacer. Pourquoi ne pas demander son concours, par exemple, à la Manécanterie ?

ANDRÉ CHARLIER.

1. Bloud et Gay, 3, rue Garancière, Paris (VIe).

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMPRIMERIE ET D'ÉDITION, 17, RUE CASSETTE.

LE « JÉSUS » DE CHARLES GUIGNEBERT

(*Suite*)

Valeur historique des Evangiles

Pour s'assurer de l'origine des Evangiles, et par conséquent de leurs garanties de valeur historique, il est un moyen dont l'emploi s'impose avant l'examen du contenu des documents, sans risquer autant d'être influencé par le préjugé. Il consiste à interroger les écrivains qui le plus anciennement ont eu les Evangiles entre les mains et sont capables de nous renseigner sur leur provenance.

Le témoignage de la critique externe

Transportons-nous au dernier tiers du IIe siècle, vers les années 175-200. A cette époque, tout autour de la Méditerranée, de nombreuses Eglises sont florissantes, et l'on y trouve publiés d'importants écrits qui sont parvenus jusqu'à nous. A Edesse, en Syrie (vers 175), Tatien compose son *Diatessaron*, ou Evangile « formé des Quatre ». A Alexandrie, en Egypte (vers 195), Clément d'Alexandrie rédige ses *Stromates* et ses *Hypotyposes*. A Carthage, dans l'Afrique septentrionale (vers 200), Tertullien réfute Marcion, Praxéas et autres hérétiques. A Lyon, dans les Gaules (vers 177-189), S. Irénée publie son grand traité *Contre les Hérésies*. A Rome (vers 185), la lecture des Ecritures du Nouveau Testament dans les assemblées chrétiennes est réglée par le *Canon*, ou liste officielle, qui porte le nom du savant qui l'a découvert, Muratori (1740).

Tous ces témoins, non seulement connaissent nos quatre Evangiles, mais en font un large usage et les montrent couramment utilisés autour d'eux. Avec les citations de Tertullien et de S. Irénée, on pourrait reconstituer presque en entier le texte de nos documents. Tatien suppose que les fidèles d'Edesse s'intéressent à la lecture de ces écrits et désirent une fusion de leurs données : c'est à leur intention qu'il édite son Harmonie évangélique. De son côté, Tertullien fait allusion à une version latine déjà existante et destinée à mettre les Evangiles à la portée des fidèles d'Afrique parlant latin.

Ces mêmes témoins, d'autre part, nous renseignent sur l'origine des livres ainsi répandus dans les Eglises.

S. Irénée, dissertant contre les hérétiques, affirme comme un fait indiscutable que les Evangiles reçus dans l'Eglise sont au nombre de quatre, transmis par la tradition sous les noms respectifs de S. Matthieu, de S. Marc, de S. Luc et de S. Jean. « Parmi les Hébreux, Matthieu écrivit, dans leur propre langue, l'Evangile, pendant que Pierre et Paul prêchaient à Rome et fondaient l'Eglise. Après leur départ, Marc, disciple et interprète de Pierre, mit aussi par écrit la prédication de Pierre. A son tour, Luc, compagnon de Paul, publia en un livre l'Evangile prêché par celui-ci. Enfin, Jean, le disciple du Seigneur, celui qui reposa sur sa poitrine, donna lui aussi son Evangile, tandis qu'il résidait à Ephèse, en Asie[1]. »

Contre les hérétiques, Tertullien affirme avec non moins de force, et sans crainte de démenti, la même tradition. Il insiste sur l'autorité exceptionnelle qu'ont nos quatre Evangiles, à la différence des produits de l'hérésie, du fait qu'ils ont été garantis par les Apôtres, étant l'œuvre de deux d'entre eux et de deux de leurs disciples. « Pour tout dire, d'entre les apôtres, Jean et Matthieu nous donnent la foi ; d'entre les disciples, Marc et Luc nous la confirment[2]. »

C'est une croyance identique qui est établie à Alexandrie, au témoignage de Clément. « Cette parole, dit-il à un hérétique qui lui cite un Evangile apocryphe, ne se lit pas dans les quatre

1. S. IRÉNÉE, *Contra Haeres*, III, I, 1.
2. TERTULLIEN, *Adv. Marcion.*, IV, II.

Evangiles que nous a transmis la tradition, mais dans celui des Egyptiens[1]. »

Le Canon dit de Muratori nous montre enfin la même croyance traditionnelle consacrée à Rome par le fait que seuls nos quatre Evangiles sont admis à l'honneur de la lecture officielle dans l'assemblée sacrée[2].

M. Guignebert n'ignore pas ces témoignages. L'interprétation qu'il en donne est stupéfiante. « Lorsque, dit-il, dans le dernier tiers du second siècle, l'Eglise, homologuant le choix de la majorité des communautés particulières, couvre les Synoptiques de l'approbation de ses évêques, elle a certainement oublié les circonstances de leur composition, et sa tradition à leur sujet doit tout à la théologie et à la légende. Elle les approuve parce qu'elle s'y reconnaît elle-même et elle accepte ce qu'on en dit parce que leur authenticité lui paraît la principale garantie de leur autorité, en un temps où la *tradition apostolique* constitue, véritable ou supposée, la suprême référence dans les hésitations de la foi ou les difficultés de la discipline. C'est pourquoi *nous n'avons à espérer de clartés sur nos Evangiles que de leur texte lui-même*[3] » (p. 30).

Admirez l'imagination du critique : « L'Eglise, homologuant le choix de la majorité des communautés particulières, couvre les Synoptiques de l'approbation de ses évêques » (!) On dirait un Concile assemblé, où l'on prend une décision à la pluralité des voix. Cela ne correspond guère à la réalité dont témoignent les documents.

Et voyez l'assurance de M. Guignebert, sa vigueur d'affirmation : « L'Eglise... a CERTAINEMENT oublié les circonstances de leur composition » ; « sa tradition à leur sujet doit TOUT à la théologie et à la légende. » (!) Où est donc la « prudence » dont se targuait le critique, sa « circonspection » si remarquable, « l'humilité » si touchante avec laquelle il nous a donné à entendre qu'il confessait les textes ?

1. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.*, III, XIII. Clément rapporte également une notice sur les auteurs de nos Evangiles, d'après un témoin qu'il appelle « l'Ancien ». *Hypotyposeon*, VII (dans EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VI, XIV ; cf. II, XV).

2. Dans E. PREUSCHEN, *Analecta*, p. 129. Le Canon consacre à chacun de nos écrits une notice où il est précisé par quel auteur et dans quelles circonstances il a été composé.

3. C'est M. Guignebert lui-même qui souligne.

Après les assertions audacieuses, les insinuations perfides : « Elle (l'Eglise) les approuve parce qu'elle s'y reconnaît elle-même et elle accepte ce qu'on en dit parce que leur authenticité lui paraît la principale garantie de leur autorité. » (!) Mieux valait dire crûment : l'Eglise authentique les Evangiles par intérêt : elle en a besoin pour appuyer sa foi !

In cauda venenum : « C'est pourquoi *nous n'avons à espérer de clartés sur nos Evangiles que de leur texte lui-même.* » C'est M. Guignebert qui souligne. On le sent heureux de formuler, en la mettant en relief, cette conclusion. Elle va, en effet, lui permettre d'interpréter les documents à son aise et de les faire parler à sa guise. Il ne sera gêné par la considération d'aucun témoignage traditionnel concernant leur origine. C'est évidemment pour se donner cette liberté qu'il a fait si bon marché des affirmations de la tradition. Mais il est permis de trouver qu'un tel procédé n'est pas sérieux. Est-il même honnête ?

S'il est une chose qui frappe lorsqu'on compulse les restes de la littérature chrétienne du second siècle, c'est l'importance que l'on accorde, dans toutes les Eglises, à la tradition. De tous côtés surgissent des hérétiques qui soutiennent des doctrines particulières. Ces doctrines sont confrontées avec celles de la grande Eglise et déclarées hétérodoxes. On connaît leurs premiers fauteurs, et on les accuse d'avoir innové sans mandat par rapport à la foi commune, c'est-à-dire à la croyance qui a été transmise par les héritiers mêmes des apôtres.

A cette époque, la vérification est aisée à faire. Nous sommes à un siècle seulement des temps apostoliques. La tradition chrétienne n'est pas quelque chose de vague et de vaporeux, se perdant dans la nuit d'un long passé. C'est une attestation précise, vivante. Dans chaque communauté particulière, elle a pour organes les *presbytres*, ou « anciens ». Ces anciens savent quel a été le fondateur de leur Eglise, quels intermédiaires les séparent de cet Ancien par excellence, et dans quel rapport il a été lui-même avec les disciples du Christ.

Les presbytres et l'évêque, qui dans chaque Eglise est à la tête du corps presbytéral, sont d'autant plus zélés à vérifier l'ancienneté de leur tradition et à en garder jalousement le dépôt qu'elle est contredite par les doctrines hérétiques qui pullulent. D'autre part, à mesure que l'on s'éloigne des temps apostoliques et que

la transmission orale des enseignements du Sauveur perd de sa sûreté et de son prix, l'importance des Evangiles écrits qui fixent la tradition primitive devient capitale, et capitale aussi la question de savoir d'où ils proviennent et si l'on est assuré d'y trouver un exposé fidèle de cette première tradition.

Les hérétiques le savent bien. Depuis le début de ce second siècle, ils tentent de répandre leurs doctrines au moyen d'Evangiles qui sont de leur fabrication et qu'ils mettent faussement sous le couvert de noms anciens et illustres. En défendant la foi orthodoxe, évêques et presbytres sont nécessairement amenés à marquer la différence entre les quatre Evangiles reçus comme *canoniques* et les divers évangiles *apocryphes*, propres à l'hérésie. Les apocryphes sont récents ; les canoniques remontent au temps des apôtres, ils ont été garantis par les apôtres et leurs disciples. Voilà ce que presbytres et évêques affirment, en s'appuyant sur la tradition, conservée dans leur chrétienté.

La tradition que chaque Eglise garde ainsi vivante et qu'elle sait remonter jusqu'à l'homme apostolique par qui elle a été fondée, évêques et presbytres ont toute facilité de la comparer avec la tradition similaire des Eglises avec lesquelles ils sont en relations. On est étonné, en parcourant les documents du second siècle, de voir avec quelle facilité on voyageait, à cette époque, d'une extrémité à l'autre de l'empire. Déjà, au milieu du Ier siècle, les Epîtres de S. Paul, écrites à des communautés aussi distantes les unes des autres que Rome et Corinthe, Ephèse et Thessalonique, Colosses, Philippes et le pays des Galates, nous montrent les rapports intimes entretenus dès lors entre les diverses Eglises chrétiennes. Ces rapports ne font que croître en fréquence et en intimité durant le siècle qui suit, jusqu'au moment qui nous occupe. Il est impossible que les diverses Eglises n'aient pas comparé entre elles leurs traditions sur le point capital de la provenance des écrits où l'on prétendait trouver les souvenirs gardés du Christ par les apôtres. Le fait que les grandes Eglises sur lesquelles nous sommes documentés, Rome, Alexandrie, Carthage, Lyon, sans parler d'Edesse et d'Hiérapolis, s'accordent à donner nos quatre Evangiles comme œuvres d'apôtres et de disciples d'apôtres, nous assure que tel était bien le témoignage, non seulement de leur tradition particulière, mais de l'ensemble des traditions dûment comparées et contrôlées.

Or, cet accord de traditions, et encore une fois de traditions vivantes, bien constatées, sur un point d'intérêt aussi vital, ne paraît explicable qu'en supposant à l'origine un ensemble de témoignages concordants et autorisés. Dans les circonstances données et sur l'objet essentiel dont il s'agit, la tradition des Eglises ne peut, semble-t-il, avoir pour base que l'attestation d'apôtres ou de disciples d'apôtres, bien informés de la provenance de nos documents et ayant qualité pour en instruire l'Eglise.

Une circonstance renforce la portée de ce raisonnement : c'est le fait que l'appel à la tradition, dans chaque chrétienté et dans l'ensemble des Eglises, se produit au grand jour, à la face d'hérétiques que l'on sait pertinemment ne pouvoir y contredire et que l'on met expressément au défi de produire une tradition semblable à l'appui de leurs élucubrations.

En voici, pris sur le vif, quelques exemples.

Clément d'Alexandrie veut garantir ses enseignements : il invoque l'autorité des anciens qui l'ont précédé. Ainsi, au début de ses *Stromates*, il se réfère à son maître Pantène, et a soin de le donner comme disciple immédiat des presbytres qui entendirent les apôtres[1]. Même préoccupation dans sa façon d'introduire la notice qu'il consacre à l'origine des Evangiles : « L'Ancien disait[2]... »

Tertullien bataille contre les disciples de Marcion et autres hérétiques. A leurs doctrines nouvelles, il ne cesse d'opposer le témoignage de l'ancienne tradition. « La vérité émanée du Seigneur, c'est ce qu'a transmis la tradition première ; ce qui a été introduit dans la suite, n'est pas de lui, mais l'erreur[3]. » « Parcourez les Eglises apostoliques, où les chaires mêmes des apôtres sont toujours à leur place d'honneur ; où la lecture de leurs lettres authentiques fait qu'on entend encore leur voix et qu'on se représente encore leur visage. Etes-vous près de l'Achaïe ? Vous avez Corinthe. N'êtes-vous pas loin de la Macédoine ? Vous avez Philippes, vous avez Thessalonique. Pouvez-vous atteindre l'Asie, vous avez Ephèse. Etes-vous à côté de l'Italie, vous avez Rome, dont nous dépendons nous-mêmes[4]. »

Le fougueux polémiste fait sonner très haut que ses adversai-

1. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, I, i.
2. Id., *Hypotyp.*, vii.
3. Tertullien, *De praescript. haeret.*, xxxi.
4. Id., *ibid.*, xxxvi.

res sont incapables de produire une tradition comparable à celle qui garantit la foi orthodoxe. Que les hérésies « produisent les origines de leurs Eglises ; qu'elles déroulent la liste de leurs évêques, et montrent, par l'ordre de leur succession depuis le début, comment leur premier évêque a eu pour garant et prédécesseur l'un des apôtres, ou l'un des hommes apostoliques qui ont entretenu relations avec les apôtres. C'est de cette sorte, en effet, que les Eglises apostoliques présentent leurs titres. C'est ainsi que l'Eglise de Smyrne revendique Polycarpe, comme établi par Jean ; celle de Rome se réclame de Clément, comme ordonné par Pierre ; et les autres nomment pareillement ceux que les apôtres ont constitués évêques et dépositaires de leur tradition[1]. »

Marcion s'est fabriqué un Evangile, mais en s'emparant de l'ouvrage de Luc et en le mutilant : c'est un Evangile récent. Contre ses disciples, Tertullien fait valoir, comme un argument irrécusable de prescription juridique, que nos quatre Evangiles sont en possession de l'usage ecclésiastique depuis les apôtres. « S'il est constant, dit-il, que le vrai, c'est le plus ancien ; le plus ancien, ce qui est primitif ; le primitif, ce qui vient des apôtres : il est également certain que cela a été transmis par les apôtres, qui est tenu pour sacré dans les Eglises apostoliques. Voyons de quel lait les Corinthiens ont été nourris par Paul ; d'après quelle règle les Galates ont été réformés ; ce que lisent les Philippiens, les Thessaloniciens, les Ephésiens ; ce que proclament tout près de nous les Romains, à qui Pierre et Paul ont laissé l'Evangile, en le scellant de leur sang. Nous avons aussi des Eglises filles de Jean ; car, si Marcion rejette son Apocalypse, il n'en est pas moins vrai que la suite des évêques d'Asie, remontée jusqu'à l'origine, aboutit en fin de compte à Jean. Et l'on reconnaît de même la filiation authentique des autres Eglises. Or, je dis que, non seulement dans les Eglises apostoliques, mais dans toutes celles qui leur sont unies par la profession de la même foi, ce même Evangile de Luc que nous défendons avec soin, a été reçu dès le début de sa publication. Celui de Marcion, au contraire, la plupart l'ignorent, et aucune Eglise ne le connaît sans le condamner... J'ajoute que la même autorité des Eglises apostoliques peut être invoquée en faveur des autres Evangiles, que nous possédons grâce à elles ou d'accord avec elles, je

1. Id., *ibid.*, XXXI.

veux dire ceux de Jean et de Matthieu. celui de Marc étant rapporté à Pierre, dont Marc était l'interprète. et celui de Luc à Paul[1]. »

D'une façon toute semblable, S. Irénée en appelle contre les hérétiques à la tradition des apôtres : elle est facile à constater dans les Eglises dont les listes épiscopales se relient manifestement à ces disciples du Christ[2]. Comme exemple principal, il cite « l'Eglise la plus grande et la plus ancienne, l'Eglise connue de tous, celle qui fut fondée et établie à Rome par les très glorieux apôtres Pierre et Paul » et à l'autorité de laquelle doivent se ranger « les fidèles du monde entier, parce qu'en elle s'est toujours gardée la tradition venue des apôtres[3] ». De cette Eglise de Rome, Irénée donne la suite des évêques, depuis Lin. établi par Pierre et Paul, jusqu'à Eleuthère qui occupe le douzième rang de la série, au moment où il écrit[4]. Puis il mentionne deux Eglises de cette Asie mineure dont lui-même est originaire : celle de Smyrne, illustrée par Polycarpe (+ 155). disciple de l'apôtre Jean ; et celle d'Ephèse, « fondée à la vérité par Paul. mais où Jean est demeuré jusqu'au temps de Trajan[5] ».

L'évêque de Lyon insiste sur le fait que Polycarpe a été en relations immédiates avec les apôtres. en particulier avec l'apôtre Jean, et il s'honore d'avoir lui-même connu personnellement le glorieux évêque de Smyrne. « Polycarpe, dit-il. fut enseigné par les apôtres et entretint commerce avec plusieurs des témoins oculaires du Christ ; bien plus. il fut par les apôtres établi évêque sur l'Asie, dans l'Eglise de Smyrne. Nous l'avons vu nous-même dans notre premier âge, car il est demeuré fort longtemps et a quitté la vie fort âgé, après un glorieux et illustre martyre. » Or, ajoute-t-il, « Polycarpe a toujours enseigné ce qu'il avait appris des apôtres, et que l'Eglise transmet par tradition, ce qui seul est la vérité[6] ».

Ainsi, pour S. Irénée, comme pour Tertullien, la garantie de la doctrine, c'est la tradition ; la garantie de la tradition, sa connexion étroite et bien constatée avec la personne des apôtres.

1. Tertullien, *Adv. Marcion.*, IV, v.
2. S. Irénée, *Contra haeres.* III, iii, 1.
3. Id., *Ibid.*, III, iii, 2.
4. Id., *Ibid.*, III, iii, 3.
5. S. Irénée, *op. cit.*, III, iii, 4.
6. Id., *Ibid.* Cf. la Lettre d'Irénée à Florinus, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, xx.

En face de ces témoignages précis, affirmer que la tradition de l'Eglise au sujet de l'origine des Evangiles ne doit rien à l'histoire, mais « tout à la théologie et à la légende », paraît d'une légèreté inqualifiable.

Le témoignage de la critique interne

M. Guignebert va donc se placer sur le seul terrain qu'il regarde comme sûr, parce que son préjugé s'y mouvra plus à l'aise : celui de la critique interne. C'est au texte même des Evangiles qu'il va demander des indications sur leur origine et leur valeur documentaire.

Mais à qui examine de près sa façon de procéder, le va-et-vient de ses réflexions, la suite de ses raisonnements, l'enchaînement de ses déductions, il est visible qu'il est préoccupé, d'un bout à l'autre, de justifier l'idée qu'il s'est faite de la vie de Jésus d'après le préjugé rationaliste. A son sens, la réalité historique ne peut avoir été que naturelle ; puisque tout autre elle apparaît dans les Evangiles, il est nécessaire que la représentation évangélique soit une déformation de la réalité ; dès lors il est impossible d'attribuer nos documents à des témoins autorisés. Tout son effort va donc à discréditer les écrits évangéliques, en passant sous silence ou en réduisant à rien les garanties que l'on peut avoir de leur valeur documentaire, en exagérant au contraire le plus possible les difficultés que l'on peut faire valoir contre leur historicité.

Ce n'est pas tout à fait la méthode sereine et prudente que l'on nous a vantée.

*
* *

M. Guignebert cherche d'abord à dater nos écrits.

D'après Strauss, l'hypothèse d'une idéalisation mythique considérable — c'est-à-dire l'hypothèse même que M. Guignebert reprend, à la suite de M. Loisy — ne pourrait se justifier qu'en mettant au moins un siècle d'intervalle entre la vie de Jésus et les Evangiles qui la racontent, donc en plaçant la rédaction des Synoptiques vers le milieu du second siècle. M. Guignebert voudrait bien abaisser jusqu'à cette époque tardive la composition

de nos documents. Cela lui est malheureusement impossible. Les immenses travaux accomplis par la critique depuis 1835 ont abouti à démontrer que nos trois premiers Evangiles sont, non pas du second siècle, mais bien du premier.

C'est ainsi que, de l'aveu de M. Loisy, S. Ignace d'Antioche, martyrisé en l'an 107, a connu le quatrième Evangile ; qu'il a dû le connaître même assez longtemps avant d'écrire ses Epîtres, tant il se montre pénétré de la doctrine de l'écrit johannique et familiarisé avec ses expressions[1]. Cela reporte l'origine du quatrième Evangile aux environs de l'an 100. Or il est incontestable et incontesté que les trois premiers lui sont antérieurs.

D'autre part, le monde palestinien reflété dans les Synoptiques est celui qui précéda le profond bouleversement qu'amenèrent, au triple point de vue politique, social et religieux, la grande guerre judéo-romaine et la ruine de Jérusalem en l'an 70. Cette circonstance oblige à croire que les Evangiles synoptiques, s'ils sont postérieurs à ces événements, ne le sont pas de beaucoup : seuls des auteurs intimement familiarisés avec la Palestine ancienne ont été capables de la décrire avec une pareille exactitude, sans mélange de traits empruntés à la situation postérieure, bien que leurs indications soient fournies au fur et à mesure d'un récit essentiellement anecdotique.

De toute manière, on est contraint de placer la publication des Evangiles synoptiques au cours du Ier siècle. Tout au plus, les critiques rationalistes s'efforcent-ils de retarder le plus possible vers la fin de ce Ier siècle la rédaction de l'Evangile de S. Matthieu et surtout celle de l'Evangile de S. Luc.

M. Guignebert ne peut qu'adhérer à l'opinion commune. « En plaçant, dit-il, la naissance de notre *Marc* en 75, celle de notre *Matthieu* vers 85-90, celle de notre *Luc* vers 100-110, je crois qu'on ne s'éloignera pas beaucoup de la vérité » (p. 31).

Pourquoi ajoute-t-il : « Du reste, on démontrerait quelque jour qu'il convient de descendre un peu plus bas que je n'en serais pas surpris » (*ibid.*) ? Ce langage laisse entendre qu'il se retient de fixer une date plus tardive par souci de modération et

1. A. Loisy, *Le quatrième Evangile*, 1903, p. 6-7 ; 130. L'Evangile est daté des dernières années du Ier siècle, pp. 56, 74, 130, 419. Dans la 2e édit., 1921, p. 69, il est question des premières années du IIe siècle, exception faite pour le chap. 21 et quelques autres additions ou retouches postérieures.

par sagesse. En réalité, il le sait fort bien, le mouvement de la critique depuis Strauss et Baur a été à l'inverse de ce qu'il escompte : c'est-à-dire, non pas à repousser l'époque de composition des Synoptiques en avant, dans le cours du second siècle, mais à la ramener en arrière, dans le cours du premier. Les dates auxquelles il s'arrête sont les dates extrêmes actuellement proposées par les critiques les plus exigeants. Quand on voit indiquer, comme dates respectives du second, du premier et du troisième Evangiles : par A. Harnack, les années 65-70, 70-85, 78-93 ; par Von Soden, 70, 80-100, 80-100 ; par A. Loisy, 75, 100, 90-100 ; par S. Reinach, 60-70, 70, 80-100 ; on n'a pas l'impression que la critique indépendante tende à une datation des Synoptiques plus récente que celle à laquelle se fixe M. Guignebert. Il apparaît même qu'en ensemble, on incline à reconnaître une ancienneté plus grande au troisième Evangile.

Quoique de mauvaise grâce, M. Guignebert s'en tient donc à l'opinion rationaliste courante : nos trois premiers Evangiles sont des œuvres du Ier siècle. Mais dater ces écrits du Ier siècle, n'est-ce pas s'obliger à leur reconnaître, malgré tout, une valeur documentaire considérable ? Le critique a besoin de plus de large pour le travail d'idéalisation progressive que suppose nécessairement son système. C'est pourquoi il fait entendre que nos Synoptiques, s'ils ont bien vu le jour avant le second siècle, n'en ont pas moins continué de subir, durant les deux premiers tiers de ce second siècle, une série de corrections, d'améliorations, d'arrangements, qui les ont plus ou moins gravement modifiés.

C'est ce qu'il commence à insinuer, aussitôt après avoir fixé les dates approximatives de « notre *Marc* » (vers 75), de « notre *Matthieu* » (vers 85-90), de « notre *Luc* » (vers 100-110 : « Et il va de soi qu'en disant *notre Mt.*, *notre Mc.*, *notre Lc.*, je réserve les aménagements de détail qui ont altéré le texte premier, jusqu'au temps où la *canonisation* des trois livres dans la majorité des Eglises a immobilisé à peu près leur lettre » (p. 31).

A quel moment s'est faite cette « canonisation » des Evangiles ? « Dans le dernier tiers du second siècle », nous a-t-il dit (p. 30). Cela ferait donc entre 175 et 200. Il est certain que la canonicité des Evangiles est formellement attestée à cette épo-

que par S. Irénée, Clément d'Alexandrie, Tertullien, le Canon de Muratori, on peut ajouter Tatien. C'est-à-dire que toutes les Eglises de ce temps sur lesquelles nous sommes renseignés sont unanimes à admettre dans leur *Canon*, ou liste officielle des Ecritures, nos quatre Evangiles et eux quatre seulement. Mais rien n'autorise à penser que la canonisation des Evangiles date précisément de cette époque. Ce n'est tout de même pas le cas exceptionnel des Aloges qui peut servir d'appui à l'insinuation. Les Aloges se distinguaient par la singularité de leur opinion au sujet de l'Evangile de S. Jean ; mais tous leurs arguments étaient de critique interne : s'ils avaient été en possession d'une tradition indépendante, ils n'auraient certes pas manqué de la faire valoir.

La raison fondamentale de l'admission des Evangiles à la lecture dans les assemblées des fidèles, nous le savons, était la croyance en leur origine apostolique. Or cette croyance est nettement présentée par les témoins de ce dernier tiers du second siècle comme traditionnelle. Tout nous assure que nos quatre Evangiles ont été tenus pratiquement pour canoniques dès que l'usage s'est établi dans les Eglises d'adjoindre à la lecture de l'Ancien Testament, hérité de la synagogue, celle des nouvelles Ecritures que recommandait l'approbation des apôtres. Cet usage est attesté dès l'an 150 par S. Justin, dans sa première Apologie[1].

C'est donc en opposition formelle avec les témoignages que M. Guignebert a pu écrire tendancieusement : « Entre la rédaction proprement dite de nos Synoptiques et le moment où leur entrée au canon les a relativement stabilisés dans leur lettre, il s'est écoulé une bonne centaine d'années » (p. 32).

« Une bonne centaine d'années », ajoute-t-il, « durant lesquelles ils ont été considérés, non pas comme des œuvres personnelles, appartenant à leur auteur et respectables dans le texte qu'il avait lui-même fixé, mais comme la propriété des Eglises qui les acceptaient. Elles usaient d'eux selon qu'elles croyaient leur propre intérêt et selon les tendances de leur foi ; elles ne se faisaient pas faute de les améliorer quand elles le jugeaient à propos » (p. 32).

Comme si ce n'était pas assez de cette « CENTAINE d'années »

1. S. JUSTIN, I *Apol.*, XXXIII, LXVI, LXVII, C, etc.

pour le travail d'altération qu'il suppose, M. Guignebert insinue que, même après l'époque où leur canonicité a été reconnue, le texte des Evangiles a continué de subir des modifications sérieuses. « Il nous importe de remarquer, dit-il, que nos Synoptiques ont été canoniques plus vite que leur texte, lequel a subi une élaboration assez profonde pour avoir en maint endroit perdu sa teneur première : il nous faut trop souvent désespérer de la retrouver jamais » (p. 32).

Et, quelques pages plus loin, parlant de ceux qui ont lu et copié nos écrits : « Ils ne se sont guère fait scrupule, répète-t-il, de les retoucher et de les charger de variantes plus ou moins graves. C'est au point qu'il est légitime de se demander aujourd'hui SI LA LETTRE DE NOS TEXTES MÉRITE CONFIANCE » (p. 43).

Voilà bien où le critique voulait en venir. Inlassablement il poursuit son objectif : enlever le plus de valeur documentaire possible à nos écrits, de façon à pouvoir triturer leurs données en pleine liberté. Or aucune de ses insinuations ne résulte d'une considération sereine des faits. Toutes se ressentent de la passion et du parti pris. C'est à raison de leur apostolicité que nos Evangiles ont été mis à part par la tradition et canonisés : on peut être certain que le même égard à leur origine apostolique a valu à leur texte d'être traité en ensemble avec beaucoup plus de respect.

Que ce texte ne nous ait pas été transmis avec une exactitude de détail absolue, c'est certain. Nous ne possédons plus les originaux des Evangiles. Les plus anciens manuscrits que nous en ayons remontent au IVe siècle. L'état du texte évangélique avant cette époque nous est attesté, soit par les citations des anciens écrivains ecclésiastiques, grecs, syriaques, latins, soit par les antiques versions, coptes, syriaques, latines, surtout celle de Saint Jérôme, savoir l'ancienne Vulgate, dont l'origine remontait au IIe siècle, et que le saint Docteur révisa à l'aide des meilleurs manuscrits grecs qu'il put se procurer.

De la comparaison attentive de ces manuscrits, versions et citations des Pères, il résulte que le texte de nos Evangiles ne nous est pas parvenu absolument uniforme. Multiples sont les variantes d'auteur à auteur, de manuscrit à manuscrit. Et cela se conçoit. A moins d'un miracle, auquel la Providence n'était pas tenue, il était impossible que le texte passât par un si grand

nombre de mains sans subir d'altération. Les copistes sont plus ou moins soigneux ; ils omettent un mot, une ligne, les changent de place, écrivent un nom pour un autre, surtout quand ils ont affaire à un original en mauvais état. Il leur arrive même de corriger volontairement leur texte, en l'adaptant à leur point de vue personnel, ou en substituant à des expressions qu'ils jugent obscures des termes qui leur semblent meilleurs.

Si M. Guignebert s'était borné à cette constatation, il n'aurait rien dit qui ne fût reconnu de tout le monde. Mais il essaye d'en tirer des conclusions pessimistes, qui sont volontairement outrées.

C'est un fait certain que la plupart des variantes constatées dans nos manuscrits sont insignifiantes. Elles affectent de menus détails, qui n'intéressent pas le sens véritable des textes. Quand elles modifient le sens, il est généralement aisé de distinguer, à la comparaison, celles qui doivent reproduire le texte authentique de celles qui sont fautives. Il suffit de mettre en regard, d'un côté le texte de notre Vulgate latine ou le texte grec appelé *texte reçu*, et de l'autre les éditions critiques les plus réputées, pour se rendre compte que les passages de quelque importance dont l'authenticité ou l'exactitude se trouve douteuse, sont réellement rares. M. Guignebert est obligé d'en convenir. Il ne le fait pas sans mauvaise grâce ni nouvelle insinuation malveillante. « Beaucoup d'entre les innombrables variantes n'ont aucune importance », dit-il (p. 44). Remarquez l'exagération : « INNOMBRABLES » ; et l'atténuation : « BEAUCOUP », quand il aurait fallu : « la plupart ».

« Beaucoup n'ont aucune importance, mais », ajoute-t-il, « il en est quelques-unes qui font trembler » (p. 44). Voilà un bien gros mot, et qui vise à un gros effet. Vous diriez un savant qui compare les textes avec impartialité : il est fort bien disposé à leur égard ; il ne demanderait pas mieux que de les trouver favorables ; mais force lui est bien de se rendre à l'évidence : devant les faits, il est déconcerté, l'inquiétude l'envahit ; c'est même de l'effroi, il en tremble. Elles sont donc bien effrayantes, et sans doute assez nombreuses, les variantes qui le mettent en de tels états ?

M. Guignebert le laisse entendre. « Nous les rencontrerons chemin faisant », dit-il (p. 44) ; et en note « A titre d'exemple,

comparez *Lc.*, 22, 15, 20, dans les *témoins* classiques du *texte reçu* et dans le *Codex Bezae*, dit D, le grand témoin du texte nommé *occidental.* » (note 2). « A TITRE D'EXEMPLE » tend bien à insinuer que les cas de ce genre ne sont pas rares.

Or, 1° la variante en question n'a pas, aux yeux d'un critique de sang-froid, la gravité inquiétante que M. Guignebert prétend. Cette leçon du texte occidental se rapporte au récit de la Cène dans le troisième Evangile : on n'y trouve pas mentionnée la coupe de la nouvelle alliance à la fin du repas. Ce serait un point d'appui pour l'hypothèse rationaliste d'après laquelle Jésus aurait fait avec ses disciples un repas ordinaire, sans institution de rite destiné à commémorer son souvenir. Ainsi serait compromis le dogme de l'Eucharistie.

Mais que M. Guignebert se rassure. Le texte dont il s'agit est un texte exceptionnel et discuté ; les meilleures éditions critiques le rejettent ou se contentent de le signaler en marge. Il n'a pas l'importance qu'il lui attribue. Quant au dogme de l'Eucharistie, il a pour appui, non seulement le texte de saint Luc fourni par l'ensemble des autres manuscrits, mais encore les textes parallèles de saint Matthieu et de saint Marc, et un témoignage plus ancien encore : celui de saint Paul, dans sa Ire Epître aux Corinthiens.

2° A suivre page par page l'ouvrage de M. Guignebert, on constate que, « chemin faisant », il ne signale pas d'autre exemple de ces terribles variantes. On peut être assuré qu'il n'en connaissait pas d'autre semblable : il eût été trop heureux de les signaler. La variante dont il fait si grand cas est d'un caractère exceptionnel.

En résumé, non seulement M. Guignebert n'établit pas que le texte des Evangiles ait subi une altération grave depuis l'époque de sa rédaction jusqu'à celle de sa canonisation, mais les insinuations qu'il risque en ce sens sont visiblement contraires aux faits froidement observés.

*
* *

Le critique fait-il preuve de plus d'exactitude, en prenant l'histoire des documents évangéliques par l'autre bout, c'est-à-dire en les considérant dans la période qui a précédé et préparé leur rédaction ?

Il commence par mettre résolument de côté le quatrième Evangile ou Evangile de Saint Jean, dont il n'admet ni l'authenticité ni l'historicité. Son examen se concentre sur les trois premiers, appelés *Synoptiques.*

Ces trois premiers Evangiles offrent entre eux, surtout comparés au quatrième, un mélange étonnant de ressemblances et de différences. C'est une chose reconnue de tous et depuis toujours. M. Guignebert en fait le tableau et parle aussitôt de « constatations un peu troublantes » (p. 33). Façon encore d'impressionner le lecteur. En réalité, les particularités dont il s'agit n'ont jamais eu de quoi altérer la sérénité du croyant. Le mélange de ressemblances et de divergences constitue un problème à résoudre ; en soi, le problème synoptique est plutôt réconfortant pour la foi. S'il n'y avait entre les trois Evangiles que des ressemblances, on penserait justement à de simples copies d'un même original. S'il n'y avait que des divergences, il n'y aurait pas lieu à comparaison. Le mélange singulier des ressemblances et des divergences tend à établir que leurs auteurs sont en partie tributaires d'une tradition commune, en partie possesseurs de renseignements indépendants, et qu'ils se confirment mutuellement.

Le problème synoptique est généralement résolu, dans le camp des critiques rationalistes ou libéraux, par l'hypothèse dite « des deux sources ». Marc serait le plus ancien et aurait été exploité par les deux autres. *Matthieu* et *Luc* auraient donc *Marc* comme première source ; comme seconde source, un Recueil de *Logia*, ou discours de Jésus.

Ce n'est là qu'une hypothèse, et qui ne laisse pas de prêter à de graves objections. M. Guignebert s'y range néanmoins sans hésiter. A ses yeux, la valeur de nos Evangiles synoptiques dépend donc de la valeur de leurs deux sources principales : *Marc* et le recueil de *Logia*, ou, comme il dit, *Mc.* et *Q.* (de l'allemand *Quelle* = source).

Or, au sujet de *Marc*, M. Guignebert adopte d'emblée l'opinion de M. Loisy. *Marc* serait une œuvre composite, formée à l'aide de documents préexistants. Sa source principale serait « un groupe de récits où Pierre joue un rôle et qui proviennent peut-être

de lui. » M. Guignebert le désigne d'un nom allemand, *Urmarcus* (Marc primitif).

Un groupe de récits, provenant peut-être du chef même des apôtres ! Voilà un document qui risque d'apparaître hautement important. M. Guignebert va nous faire rabattre de cette confiance.

Pour apprécier justement le document en question, il faut savoir par qui il a été rédigé. « Nombre de critiques », remarque-t-il, « ne répugnent pas à l'hypothèse qui attribue l'*Urmarcus* à Marc, disciple de Pierre. » Et il cite : « Loisy, Spitta, J. Weiss, Wernle, Ed. Meyer, etc. » Ces critiques, en effet, estiment nécessaire d'admettre un rapport réel entre notre second Evangile et le disciple de Pierre, nommé Marc, auquel il est attribué. Comment, sans ce rapport réel, aurait-on songé à un personnage aussi obscur pour authentiquer l'Evangile ? Il était beaucoup plus simple de mettre l'écrit directement au nom de saint Pierre, puisqu'on croyait y trouver la propre tradition de cet apôtre. Renan l'a dit avec justesse : « Marc n'eut pas assez d'importance pour qu'on ait cru relever un écrit en le lui attribuant[1]. » A défaut du livre entier, il faut qu'à tout le moins le document qui est à sa base soit l'œuvre du simple disciple dont le nom lui a été accolé.

M. Guignebert ne songe pas à se séparer sur ce point des illustres représentants de la critique. Mais, en adhérant à leur verdict, il s'efforce de parer à toutes les déductions qu'on pourrait en tirer en faveur de notre document. « Il va de soi, dit-il, que, même en l'acceptant avec eux, d'ailleurs sous toutes réserves, nous ne prenons aucune sûreté contre la déformation qu'il est à craindre que la *tradition* de Pierre ait subie entre Marc et le remanieur dont nous possédons l'œuvre, et nous n'apprenons pas ce qu'était au juste l'autorité de cet *Urmarcus* » (pp. 39-40).

Remarquez l'amas de restrictions : « même en l'acceptant avec eux, d'ailleurs sous TOUTES RÉSERVES ». Cela donne à entendre que, pour M. Guignebert, l'opinion des critiques n'est rien moins qu'assurée. Il ne la fera donc pas sienne strictement. Si l'on venait à en déduire des conclusions qui lui déplaisent, il est tout prêt à la désavouer. Ainsi s'affiche-t-il plus sceptique que A.

1. E. RENAN, *Les Evangiles*, 2e éd., p. 114, note 1.

Loisy, J. Weiss et les autres, sans doute avec la prétention de se montrer par là plus critique.

Au surplus, à qui voudrait s'autoriser de sa concession en faveur de l'historicité du livre, M. Guignebert a soin d'objecter que nous ne sommes pas sûrs de trouver à l'état pur dans notre Evangile actuel le livret censé composé par le disciple de Pierre. Cet *Urmarcus* a pu être retouché par l'évangéliste qui l'a utilisé ; et le critique parle comme si l'on avait de sérieux motifs de craindre que cette retouche ait été celle d'un « remanieur » et qu'il s'agisse d'une véritable « déformation ».

Ces insinuations ne reposent sur rien, mais elles visent toutes au même but : créer dans l'esprit du lecteur une prévention défavorable à l'historicité du vieux document. M. Guignebert voudrait nous faire croire qu'elles sont fondées et toutes naturelles. « Il va de soi... » nous dit-il. « Il va de soi », à la condition d'être décidé d'avance à conclure contre la valeur documentaire de l'écrit.

On le saisit à merveille par ce qu'ajoute expressément le critique : « Nous n'apprenons pas ce qu'était au juste l'autorité de cet *Urmarcus* », nous a-t-il dit. Il continue : « En d'autres termes, nous ne savons pas ce que pouvait valoir en histoire ce recueil premier, fondement de notre *Mc*, et, par suite, *assise quasi unique de notre connaissance de la vie de Jésus* » (p. 40). C'est M. Guignebert qui souligne ; et voilà bien, en effet, ce qu'il a eu constamment en vue, en s'acharnant à discréditer l'*Urmarcus*. Il est arrivé à ses fins ; mais tout autrement que par la méthode humble, impartiale, prudente, dont il s'est si hautement vanté et qui devait nous inspirer confiance.

Que penser maintenant du Recueil de *Logia*, qui, avec *Marc*, aurait été exploité pour la composition du premier et du troisième Evangiles ?

La plupart des critiques libéraux mettent ce Recueil en rapport avec le nom de Matthieu, apôtre. Ils s'appuient sur le témoignage de Papias, enregistré par Eusèbe : « Matthieu avait écrit en langue hébraïque les dits (*logia*) du Seigneur, et chacun les interprétait comme il pouvait[1]. » Ainsi s'explique-t-on que le

1. Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, xxxix, 16.

nom de Matthieu ait été donné à notre premier Evangile canonique : auteur d'une partie, l'apôtre aura de bonne heure passé pour auteur du tout.

Cette opinon, en tant qu'elle met au compte de l'apôtre Matthieu une partie seulement de l'œuvre que la tradition lui rapporte, est sujette à caution. M. Guignebert la juge encore trop favorable, et par tous les moyens va tenter de l'ébranler.

A l'en croire, même en admettant qu'ait été utilisé pour la composition de nos deux Evangiles un recueil de *Logia* antérieur, on n'aurait pas l'assurance que ce document soit d'origine apostolique. Chose étrange, en effet, et à peine croyable, le critique ose insinuer que le Matthieu dont parle Papias pourrait bien ne pas être l'apôtre de ce nom. « Ce n'est, dit-il, qu'une douteuse vraisemblance qui confond le Matthieu du Presbytre avec Matthieu l'Apôtre » (p. 40). Par ce trait, l'on peut juger à quelle extravagance la passion peut conduire le scepticisme de l'auteur.

On ne pourrait même établir, déclare M. Guignebert, que le document en question soit véritablement ancien.

Des critiques, il est vrai, partant de principes analogues à ceux dont lui-même s'inspire, ont prétendu reconstituer le Recueil de *Logia*, d'après l'idée qu'ils se sont faite de la forme la plus ancienne de la tradition au sujet de Jésus. M. Guignebert le décrit ainsi à leur suite : « Son cadre serait galiléen et son contenu aurait été presque entièrement didactique, sans aucune tendance à l'apologie ni au dogmatisme. Il n'aurait fait aucune place à la Passion ni à la Résurrection, n'accordant aucune valeur à la mort de Jésus. Il aurait enfin réduit son propre messianisme à une prédiction du retour apocalyptique du Maître » (p. 40).

« Ce sont là certainement, dit M. Guignebert, des traits de haute antiquité et qui ne s'accordent guère avec l'esprit de nos Evangiles, leur paraissant de beaucoup antérieurs. » (p. 40). Va-t-il reconnaître définitivement cette antiquité ? La chose est tentante, car le schéma suivant lequel le Recueil de *Logia* a été reconstitué correspond exactement, et pour cause, au schéma qu'il se propose d'appliquer lui-même à la vie historique de Jésus. Aussi le voit-on, en divers endroits de son livre (pp. 50, 215, 273), adopter sans réserve cette reconstitution hypothétique, comme si elle était absolument fondée.

Mais le critique est obligé de reconnaître qu'à ce schéma censé primitif, le Recueil mêle d'une façon indissoluble nombre de traits qui ne s'y accordent pas. C'est pourquoi il ajoute : « Malheureusement, ce n'est que par supposition qu'on se risque à les restaurer. » (p. 40). Réflexion où il y a de la mélancolie, mais encore plus de calcul : si l'on ne peut reconstituer avec sûreté le document qui justifierait de façon péremptoire le schéma d'histoire rationaliste, on ne peut non plus le présenter comme une source ancienne, utilisée pour la composition de notre premier et de notre troisième Evangiles.

Les critiques libéraux admettent encore d'une façon générale que la langue originale du Recueil de *Logia* était l'araméen : tels Wellhausen, Wernle, Nestle, Loisy, etc. « Autre marque d'antiquité », convient M. Guignebert. Mais, s'empresse-t-il d'ajouter, « dans tous les cas, c'est une version grecque qu'ont utilisée *Mt.* et *Lc.* » (p. 40). Et il laisse entendre que cette circonstance diminue notablement les chances d'historicité du Recueil. Il a pris d'ailleurs ses précautions d'avance, en notant, un peu plus haut, « que la tradition primitive s'exprimait en araméen et que son passage en grec ne s'est probablement pas réalisé sans dommages pour elle » (p. 32). Toujours des suppositions, des insinuations, aucune preuve.

M. Guignebert est si gêné par ce document ancien qu'il se hasarde à glisser l'idée que le fameux Recueil de *Logia* pourrait bien ne pas avoir existé. « Il ne faut pas nous dissimuler, dit-il, que les restaurations qu'on en a tentées, en l'extrayant de *Mt.* et de *Lc.*, ne dépassent pas la vraisemblance et que son existence même est encore contestée quelquefois comme hypothétique » (p. 277). M. Guignebert se soucie peu d'être d'accord avec l'ensemble des critiques, et d'accord avec lui-même, puisque partout ailleurs il tient ferme au Recueil en question ; c'est assez que l'existence du document ait été contestée pour qu'il exploite l'hypothèse ; il est trop heureux d'en tirer argument contre notre premier et notre troisième Evangiles : œuvres de la fin du Ier siècle, ces deux écrits ne reposeraient sur aucun document plus ancien. C'est ce qui s'appelle faire flèche de tout bois.

En somme, conclut le critique, si « nous ne savons pas ce que pouvait valoir en histoire » l'*Urmarcus*, « nous ne possédons.... pas une plus rassurante information sur l'origine et l'exactitude de Q. » (p. 40).

Telle n'est pas cependant l'opinion générale, ni même la plus commune, parmi les critiques indépendants. M. Guignebert ne peut moins faire d'en tenir compte. Il porte donc l'attaque sur la tradition même qui se trouve consignée dans les deux documents généralement admis.

« En dernière analyse, dit-il, l'*Urmarcus* et les *Logia* n'ont jamais possédé d'autre appui que les souvenirs des disciples directs de Jésus... Or, en supposant » — et il a soin d'ajouter : « ce que rien ne nous garantit » — « que les deux livrets aient représenté la première mise en forme de ces souvenirs et en reculant leur composition aussi loin que possible[1], jusque, je suppose, vers l'année 50, il faut accepter que les souvenirs apostoliques ont circulé à l'état de *tradition orale* παράδοσις pendant une vingtaine d'années. C'est beaucoup... » (p. 41). Au cours de son ouvrage, le critique renchérit ; les 20 ans deviennent 25 et 30. « On peut estimer, observe-t-il, à 25 ou 30 ans le temps qu'il a fallu pour que cette nécessité de recueillir les sentences de Jésus s'imposât : nous estimerons que c'est beaucoup, si nous nous plaçons au point de vue de leur conservation intégrale » (p. 285).

Il s'agit d'ailleurs de bien autre chose qu'une « conservation intégrale ». Il faudrait songer à une modification profonde et à une véritable transformation. « Pendant ces 20 ans, la foi chrétienne est née, qui a commencé sur la personne de Jésus un travail d'exaltation irrésistible.... Entre le Maître qu'ils avaient connu *dans la chair* et l'image qu'ils s'en formaient après 20 ans s'interposaient, pour les Apôtres eux-mêmes, le drame de la Passion et le mystère de la Résurrection, qui avaient dérangé l'équilibre de leur foi première et, du même coup, modifié la perspective de la réalité où elle était née » (p. 41).

M. Guignebert pose donc en fait que, sitôt après la mort de Jésus, un grand travail d'idéalisation se serait opéré, au sein de la conscience chrétienne, qui aurait rapidement transformé les souvenirs gardés de lui. Sur quoi le critique appuie-t-il son affirmation ? Uniquement sur le contenu des Evangiles, passé d'abord au crible de son exégèse rationaliste. La pétition de principe est évidente.

1. D'après Sanday et Plummer, des sentences les plus frappantes auraient été couchées par écrit du vivant de Jésus, et même Q. daterait de ce temps-là. « Ce ne sont là que des *impressions* sans consistance », déclare dédaigneusement M. Guignebert (p. 41, note 2).

Nous examinerons en son temps l'étrange hypothèse à laquelle le rationaliste se trouve acculé : les Apôtres, terrifiés par la mort en croix, se ressaisissant néanmoins sur le champ, jusqu'à croire leur Maître ressuscité, et, à partir de cette heure, se faisant de lui une idée tellement haute qu'ils se le représentent comme le Messie, le Rédempteur universel, le Juge futur des vivants et des morts, le Fils de Dieu, et construisent dans le sens de cette foi nouvelle toute une vie idéale du Sauveur, très différente de sa vie réelle ! Bornons-nous ici à quelques remarques que nous suggèrent dès l'abord les assertions du critique.

La transformation des souvenirs réels de Jésus se serait produite, nous assure-t-il, « pour les Apôtres eux-mêmes » ; ces disciples immédiats auraient comme perdu de vue « le Maître qu'ils avaient connu dans la chair » ; aux yeux de leur esprit, « Jésus le Nazaréen disparaissait pour faire place au Christ glorifié » (cf. p. 116). La supposition n'est-elle pas fantastique ?

M. Guignebert s'en rend tout de même compte, et il se reprend : « On peut admettre que les Apôtres cherchèrent à résister » — les termes sont bien calculés — « dans une certaine mesure » — admirez la nouvelle restriction ! — « aux puissantes suggestions qui les poussaient à oublier les faits et que, si leurs souvenirs se trièrent, se déformèrent, s'enrichirent aussi, ils ne perdirent pourtant pas tout contact avec la vérité du passé » (p. 42).

Quelle largeur d'esprit ! Accorder que les Apôtres ne perdirent pas TOUT contact avec la vie réelle de leur Maître et gardèrent de lui QUELQUES souvenirs anthentiques ! Le critique va se rattraper : « Mais la foi de leurs disciples ne connut pas les mêmes obstacles. Fort empêchée de choisir entre diverses influences qui la sollicitaient de substituer un Christ irréel au Jésus de l'histoire, elle les subit toutes ensemble... » (p. 42).

M. Guignebert s'entend décidément à décrire, non pas comment les choses se sont passées, mais comment elles ONT DÛ se passer, si elles se sont passées selon le schéma qu'impose le rationalisme.

La transformation des souvenirs réels dans l'imagination pieuse des Apôtres fait se poser instinctivement la question de la bonne ou de la mauvaise foi de ces disciples de Jésus. M. Guignebert est très affirmatif : « Leur bonne foi n'est pas en cause, natu-

rellement » (p. 42). « Naturellement » ! Il faut que l'hypothèse de l'invention réfléchie soit bien radicalement impossible, pour que le critique l'écarte en de tels termes. Il ne peut s'agir que d'un « effort inconscient autant qu'irrésistible dans sa logique. » « Une nécessité plus forte qu'eux, dit-il, effaça peu à peu dans leur esprit les traces d'une réalité décevante, pour y graver la représentation d'une vie de Jésus adaptée aux exigences de son messianisme » (p. 42).

Mais cette hypothèse d'une idéalisation spontanée et inconsciente, n'est pas seulement, au degré qu'il faudrait supposer, d'une colossale invraisemblance : elle ne peut s'appuyer sur les documents évangéliques qu'à la condition de les faire cadrer au préalable à toute force avec l'hypothèse. C'est manifestement un cercle vicieux.

*
* *

M. Guignebert semble arrivé au bout de son entreprise. En discréditant, après l'*Urmarcus* et le Recueil de *Logia*, la tradition orale qui est à leur base, il a porté le doute sur toute la ligne, jusqu'au point de départ de la formation des Evangiles. Cependant, il éprouve le besoin d'apporter un complément à son œuvre, et, dans une phrase monumentale, il ramasse tout ce qu'il a pu trouver de plus perfide, de plus venimeux, contre nos écrits.

« Quand j'aurai ajouté », dit-il, « que nos Evangiles appartiennent à un genre littéraire où domine tyranniquement le souci d'édifier, où la pratique du plagiat le plus évident se concilie parfaitement avec le mépris du texte plagié, où le complet dédain de l'ordre, de la logique et de la chronologie est comme la règle fondamentale, où la sincérité du sentiment et la spontanéité de l'intention remplacent sans peine le souci de l'exactitude matérielle, on comprend que les plus grandes précautions s'imposent à qui tente d'arracher à de si redoutables documents les lambeaux de vérité qu'ils possèdent peut-être encore » (p. 32).

Cette accumulation passionnée, cette argumentation fielleuse, ce ton de mélodrame qui veut nous faire trembler, tout cela est-il bien de l'historien pondéré, probe, exact, dont M. Guignebert a voulu prendre le masque ? Ce que nous trouvons en fin de

compte dans les Evangiles : « des LAMBEAUX de vérité » ! Encore faut-il les en « ARRACHER », et avec « LES PLUS GRANDES PRÉCAUTIONS ». Il n'est même pas sûr qu'ils ne se dérobent pas complètement aux investigations du critique, car dans nos écrits actuels « PEUT-ÊTRE » n'en subsiste-t-il plus rien.

Voilà à quoi aboutit l'examen que M. Guignebert a porté sur les Evangiles, comme « sources de la vie de Jésus ». Sous sa critique impitoyable, la valeur documentaire de ces écrits s'est évanouie complètement, ou peu s'en faut. Il a soin de le dire et de le redire ; il calcule les termes les plus expressifs pour le souligner et le mettre en relief, tant c'est bien à ce résultat que tout son effort, comme tous ses désirs, tendaient.

« Au total, dit-il, tout le travail de la pensée antique sur la tradition orale et écrite relative à Jésus se peut caractériser d'un mot : *il tend à l'élimination progressive de la réalité historique et à son remplacement par une légende majorante.* Si l'on doit s'étonner de quelque chose, ce n'est donc pas qu'il reste si peu dans nos Synoptiques de la vie véritable et de l'enseignement authentique de Jésus, c'est qu'il PARAISSE en subsister QUELQUES BRIBES » (p. 46).

« C'est seulement par un travail critique, patient et minutieux, sur chaque allégation évangélique et grâce aux inadvertances, aux bévues, aux défaillances d'intelligence ou de logique de nos évangélistes, que nous pouvons espérer atteindre, SUR QUELQUES POINTS, DES VRAISEMBLANCES — pas davantage — en dehors des négations très fermes qu'imposent nécessairement les impossibilités de la narration canonique » (p. 52).

« De faits utilisables pour l'historien, de faits qui nous permettent d'approcher véritablement du Jésus réel, POINT OU GUÈRE... » (p. 273).

« Il peut ne pase sembler impossible de discerner QUELQUEFOIS sous les couches rédactionnelles et à travers les utilisations tendancieuses, la TRACE de souvenirs authentiques et exacts. C'est peu, mais ce n'est PAS ABSOLUMENT RIEN » (p. 290).

Le verdict prononcé par M. Guignebert a-t-il les suffrages de l'ensemble des critiques ? Lui-même a plutôt conscience d'une façon de juger presque exceptionnelle. « Beaucoup de critiques, dit-il, ne sont pas si pessimistes » (p. 5). « Nombre de notables

exégètes d'aujourd'hui tiennent pour la haute valeur historique de nos Synoptiques » (p. 51). De son propre aveu, les savants dont les conclusions diffèrent des siennes sont donc nombreux, et ils occupent une place d'honneur au sein même de la critique indépendante. M. Guignebert n'en maintient pas moins ses positions. Plus négateur, il entend bien apparaître plus critique.

C'est ainsi que Gunkel, Jülicher, Wrede, Bousset, Von Soden, Zimmermann, Wernle, Schmiedel, etc., s'accordent à reconnaître un fond réel d'histoire dans nos Evangiles synoptiques. M. Guignebert n'hésite pas à se séparer de ces maîtres illustres. « Il ne manque pas, dit-il, de critique libéraux... pour affirmer que, sous le personnage légendaire du Seigneur, on sent toujours battre le cœur de Jésus. » « Cette conviction optimiste procède de l'assurance que l'*Urmarcus* et *Q.* étaient à l'origine d'excellents documents. Je crois avoir montré le contraire. » (p. 52). M. Guignebert a insinué, supposé : il n'a certainement rien « MONTRÉ », au sens de « démontrer ». S'il « CROIT » vraiment l'avoir fait, cela lui suppose une candeur qu'il est difficile de qualifier.

Ce qu'il y a de plus fort, c'est que M. Guignebert récidive à la page même qui suit. Bousset, Jülicher, Von Soden, font valoir, à l'encontre des mythologues, que « le portrait du Nazaréen et l'essentiel de sa doctrine nous sont à peu près connus. » Contre une conclusion même aussi modestement formulée, M. Guignebert s'inscrit en faux. « Il paraît évident, comme JE CROIS L'AVOIR MONTRÉ », répète-t-il, « que l'*Urmarcus* et *Q.*, seuls fondements de l'édifice évangélique, reflètent une tradition bien plus incertaine et plus profondément altérée que ne le supposent les adversaires de Drews. » Et il continue avec insistance : « Qu'on y sente encore passer la vie, c'est possible ; qu'on y distingue encore la SILHOUETTE d'un homme et les VESTIGES d'une action personnelle, je le crois ; mais quelle distance entre cela et ce qu'il nous faudrait savoir pour nous représenter et comprendre sûrement Jésus ! » (p. 53).

Non content de fausser compagnie au grand nombre des critiques libéraux, M. Guignebert les gourmande de ne point pousser aussi loin que lui la négation ; il va jusqu'à les accuser de n'avoir pas la même liberté d'esprit !

Renan a traité les Evangiles de « biographies légendaires »,

dont les rédacteurs, « uniquement attentifs à mettre en saillie l'excellence du maître, ses miracles, son enseignement », « ne s'envisageaient que comme de simples scribes et ne tenaient qu'à une seule chose : ne rien omettre de ce qu'ils savaient. » Ces propos lui paraissent trop conservateurs ; il ne lui reproche rien moins que « la fausseté de son jugement ». Et il continue : « N'est-il pas curieux que même les hommes qui ont le plus contribué de leurs efforts à prouver que telle est bien l'évidence au regard de nos textes, glissent, par une pente insensible, à s'accorder avec Renan ? Un instinct atavique, plus puissant que leur raison, leur rend insupportables les conclusions négatives auxquelles leur exégèse semblait les avoir conduits. » (pp. 50-51).

Le critique insiste : « Avec moins de rhétorique et aussi moins d'élégance que Renan, mais avec autant de décision, nombre de notables exégètes d'aujourd'hui tiennent pour la haute valeur historique de nos Synoptiques et reprennent ainsi en bloc les concessions que leur critique avait dû, dans le détail, faire à l'évidence... Je pense qu'il faut voir dans tous ces *repentirs* l'emprise d'une hypnose confessionnelle, d'autant plus redoutable au jugement droit qu'elle est insoupçonnée de ceux qui la subissent. Quand ils la voient, ils se dégagent d'elle peu à peu, ainsi que l'a fait, par exemple, Loisy, et ils regardent comme il est le désert de notre information, sans se laisser leurrer par des mirages » p. 51).

Voilà des réflexions qui en disent long. C'est donc le grand nombre des critiques libéraux, c'est Renan lui-même, qui obéiraient à un « INSTINCT ATAVIQUE » et seraient sous « l'emprise d'une HYPNOSE CONFESSIONNELLE », parce qu'ils reconnaissent un fond notable d'historicité dans les Synoptiques ! Cet instinct, sans qu'ils s'en soient doutés, aurait dominé leur « raison ». Cette emprise, sans qu'ils y aient pris garde, aurait été fatale en eux au « jugement droit ». La raison, le jugement droit, ils se trouvent en M. Guignebert. Lui, du moins, ne se laisse pas leurrer par des mirages, il voit les choses comme elles sont ; et ce qu'il aperçoit, c'est, dans sa nue réalité, le désert : « le désert de notre information » !

En parlant de la sorte, M. Guignebert est sans doute sincère. Il se croit, avec quelques esprits rares — tel M. Loisy — d'une raison sûre, d'un jugement impeccable ; il est en possession du

vrai. Les autres sont exposés à l'illusion, sujets à l'erreur. Lui, a atteint les sommets de la critique ; eux sont restés à un étage inférieur ! La fatuité de telles prétentions aurait de quoi irriter, si elle ne présentait un air aussi naïvement ridicule.

M. Guignebert s'étonne que tant de critiques libéraux, tout en attribuant à l'idéalisation légendaire maints détails des Synoptiques, reconnaissent néanmoins à leur ensemble un fond historique réel. L'explication en est simple. Ces critiques ont été partagés entre deux sentiments : la préoccupation de réduire l'histoire évangélique à l'interprétation naturelle, et l'impression irrésistible des garanties d'historicité que possèdent nos documents. Si la conviction d'avoir affaire à des documents sérieux ne les a pas empêchés d'appliquer aux textes l'exégèse naturaliste, du moins les a-t-elle contraints de maintenir le plus possible de ces éléments d'histoire, et de n'attribuer à l'idéalisation que ce qui suppose avec une évidence trop irrécusable le surnaturel.

Mais il est apparu que maintes données, que ces critiques croyaient devoir garder comme sérieusement garanties au point de vue de l'histoire, supposent le surnaturel beaucoup plus qu'ils ne le pensaient, étant indissolublement mêlées à d'autres éléments dont le caractère transcendant est particulièrement indéniable. C'est ce qu'a parfaitement compris M. Guignebert, à la suite de M. Loisy. D'une façon ou de l'autre, le divin pénètre le contenu des Synoptiques presque en entier.

M. Guignebert, comme M. Loisy, en conclut que c'est la presque totalité du contenu des Synoptiques qui doit être enlevée à l'histoire et attribuée au travail de l'idéalisation légendaire. Mais de toute notre étude il résulte que cette conclusion repose sur tout autre chose que sur un examen impartial de nos documents. La précaution qu'a prise M. Guignebert de placer en tête de son livre une étude des Evangiles, comme sources de la vie de Jésus, n'est qu'un trompe-l'œil. Son apparence d'enquête n'a servi qu'à illustrer des résultats imposés d'avance par le préjugé rationaliste. Il eût été plus loyal de déclarer que la question d'origine des Evangiles n'importait pas pour l'usage qu'il voulait en faire, et de la laisser entièrement de côté.

Inspirée par le préjugé, la critique négative de M. Guignebert a le défaut plus grave encore d'aller contre le témoignage des

faits. Nos Evangiles synoptiques offrent des garanties d'historicité précises et sérieuses, à l'égard desquelles M. Guignebert se livre à une véritable entreprise d'escamotage. Le parti pris le force à n'en tenir aucun compte, afin d'avoir pleine licence de trier les textes à sa fantaisie et de les faire témoigner en faveur de son hypothèse.

La preuve est ainsi faite que l'opposition de principe au surnaturel constitue, pour emprunter le langage de M. Guignebert, une sorte d' « hypnose », qui, pour n'être pas « confessionnelle », n'en est pas moins fatalement cause d'illusion. Aborder dans cet esprit l'étude des Evangiles, c'est se condamner inévitablement à fausser leurs données et à outrager l'histoire. La vie de Jésus défie toute explication rationaliste satisfaisante : c'est sans doute qu'elle appartient au monde des réalités surnaturelles et divines.

Francheville (Rhône).
M. Lepin, p. s. s.

LE MANICHÉISME

ET LES DÉCOUVERTES RÉCENTES

Il y a moins de trente ans — en 1906 — un savant aussi bien renseigné que Mgr Duchesne pouvait écrire ces lignes qui nous semblent aujourd'hui singulièrement vieillies :

« Sur les origines du manichéisme et sur ses doctrines, la meilleure source est le *Fihrist*, ouvrage arabe d'Aboulfarage, terminé à Bagdad en 988 : on y trouve nombre d'emprunts aux livres manichéens du premier âge. D'autres écrivains arabes ou persans postérieurs à celui-là ont été renseignés de la même façon. Aphraaté (hom. 2) et saint Ephrem ont parlé du manichéisme, mais l'auteur syriaque le plus important est Théodore Bar-Khoni (IXe siècle), qui, lui aussi, reproduit des textes manichéens originaux... Eusèbe ne dit qu'un mot du manichéisme. Les auteurs postérieurs, grecs et latins, dépendent presque toujours des Actes d'Archélaüs, dialogue fictif composé vers 320 en syriaque, par quelque clerc d'Edesse, puis traduit en grec et du grec en latin... Les ouvrages antimanichéens de saint Augustin ont une valeur spéciale[1]... »

Sans doute aurait-il été possible à l'éminent historien de préciser quelques détails : les Actes d'Archélaüs, qui ont été rédigés en grec et non en syriaque, sont plus importants à consulter qu'il ne semble le dire[2] ; les ouvrages antimanichéens de Titus de Bostra[3] et de Sérapion de Thmuis[4] auraient mérité une mention, car ils fournissent l'un et l'autre d'intéressants détails sur les livres

1. L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, Paris, 1906, t. I, p. 556, n. 1.
2. C. H. BEESON, *Acta Archelai*, Leipzig, 1906, p. XIII-XVI.
3. Le livre de Titus de Bostra *Contre les manichéens* doit être prochainement l'objet d'une édition critique, préparée par R. P. Casey et F. C. Burkitt, qui paraîtra dans la collection des Pères grecs de Berlin.
4. La meilleure édition de l'ouvrage de Sérapion de Thmuis est désormais celle de Robert P. CASEY, *Serapion of Thmuis Against the Manichees*, Cambridge, 1931.

de Mani et de ses sectateurs. Mais, dans l'ensemble, la brève énumération qu'il donne est exacte ; elle indique bien les sources dont disposaient alors les historiens pour raconter l'histoire de Mani et pour reconstituer son enseignement doctrinal.

C'était bien peu de choses, eu égard à l'immense littérature manichéenne dont nous connaissions l'existence. L'historien arabe An Nadim, — celui-là même que Mgr Duchesne désigne sous le nom d'Aboulfarage — ne nous apprenait-il pas par exemple, dans le *Fihrist*, que Mani avait composé sept livres, un en persan et six en langue syriaque : le livre des *Mystères*, le livre des *Géants*, le livre des *Préceptes pour les auditeurs*, avec un appendice des *Préceptes pour les élus*, le livre intitulé *Shapourakan*, le livre *De la vivification*, le livre intitulé *Farmatija*[5] ? Avant lui, les Actes d'Archélaüs ne citait-il pas les quatre grands ouvrages de Mani : *les Mystères, les Principes, l'Evangile, le Trésor*[6] ? S. Augustin n'avait pas longuement réfuté l'*Epître du Fondement* ? D'autres auteurs encore nous apprenaient l'existence de nombreuses lettres de Mani qui avaient été groupées en recueil[7].

Aux ouvrages authentiques de Mani venaient s'ajouter les livres de ses disciples, au premier rang desquels prenait place une *Vie de Mani*, déjà signalée, semble-t-il, par les Actes d'Archélaüs, et analysée, voire quelquefois citée dans son texte, par An Nadim. L'histoire du fondateur était complétée par celle de ses premiers successeurs, les imans de Babylone. Une importante collection d'hymnes et de prières était signalée par Timothée de Constantinople. Saint Augustin avait réfuté des écrits d'Adimante et de Fauste.

Qu'étaient devenus tous ces livres ? De bonne heure, on avait organisé contre eux la persécution. Dès l'année 296, l'empereur Dioclétien avait ordonné de les détruire par le feu. Plus tard de nombreux papes avaient renouvelé le même ordre et condamné impitoyablement les écrits de Mani et de ses sectateurs. On

5. An Nadim ne donne les titres que de six ouvrages; mais son texte présente de nombreuses lacunes. Il est moralement certain que le septième livre annoncé par lui est l'*Evangile*. Cf. G. FLÜGEL, *Mani, seine Lehre und seine Schriften*, Leipzig, 1862, p. 102-103.

6. *Acta Archelai*, 6, 2, édit. Beeson, p. 91.

7. An Nadim donne les titres de cinquante-deux lettres écrites par Mani et par les imans qui lui ont succédé, lettres dont il semble avoir eu une connaissance directe. Il signale ensuite vingt-quatre autres lettres qu'il ne paraît pas avoir lues personnellement.

n'avait pas montré plus d'indulgence en Orient : un décret de Justinien est ainsi conçu : « Nous décrétons que, si quelqu'un ayant des livres qui professent l'erreur absolument impie des manichéens ne les montre pas pour les faire brûler et disparaître entièrement, ou si quelqu'un, sous quelque prétexte que ce soit, se trouve garder chez lui ces sortes de livres, il subira un semblable traitement », c'est-à-dire la mort. Et lorsque le manichéisme avait tenté de s'implanter en Chine, ses livres saints n'y avaient pas trouvé un meilleur accueil. Une supplique adressée à l'empereur en 1166, par un lettré chinois nommé Lou Yeou, demandait que l'on donne aux préfets et aux sous-préfets l'ordre de rechercher et de brûler immédiatement les textes des ouvrages sacrés des manichéens ainsi que les planches qui servent à les imprimer. Lou Yeou ajoutait : « En outre, qu'on établisse cette loi : A toute personne qui aura, pour le compte d'autrui, peint des images démoniaques ou qui aura soit copié un manuscrit, soit gravé pour l'impression les textes des livres malfaisants et trompeurs de la religion de la lumière ou d'autres hérésies, on appliquera dans tous les cas la peine de bannissement pour un an. On pourra ainsi supprimer silencieusement le fléau des rébellions qui éclateraient sans cela dans l'avenir[8]. »

Dans ces conditions, on comprend combien peu fondé semblait l'espoir de retrouver jamais l'un ou l'autre des ouvrages ainsi pourchassés. Les historiens se résignaient à ignorer les détails de l'enseignement de Mani et de ses disciples. Ils s'attendaient au plus à découvrir quelques données nouvelles dans les ouvrages de polémique qu'un heureux hasard pourrait mettre à leur disposition, et la publication en 1912 d'une homélie inédite de Sévère d'Antioche[9] qui cite en propres termes et à plusieurs reprises un écrit de Mani, donnait en effet un corps à une telle attente.

Voici cependant que des fouilles récentes ont mis à jour d'importants fragments, mieux encore des livres entiers de Mani et de ses disciples, et c'est une merveilleuse histoire que cette trou-

8. Cf. Chavannes et Pelliot, dans *Journal Asiatique*, 1913, p. 350-351; cité par P. Alfaric, *Les écritures manichéennes*, Paris, 1918, t. I, p. 107. Dans ce volume, p. 92-110, M. Alfaric donne de nombreux et intéressants détails sur la disparition des écritures manichéennes.

9. F. Cumont, *Recherches sur le manichéisme*, fascicule 2; Bruxelles, 1912.

vaille inattendue d'une littérature que l'on pouvait à bon droit croire irrémédiablement disparue.

Dès « la fin du siècle dernier, des voyageurs instruits, passant dans la région de Tourfan (Turkestan chinois), avaient été frappés par l'abondance des vieux papiers qui y sortaient de terre et dont certains servaient de vitres aux fenêtres. On savait qu'au nord de la localité, dans l'oasis d'Idiqoutschari, s'élevait jadis la ville de Kao-tchang, Khotscho ou Kouchan, capitale d'un royaume ouïgour. On résolut d'y faire des fouilles méthodiques[10]. » De 1893 à 1908, des missions russes et allemandes se succédèrent dans le pays et en rapportèrent de très nombreux textes, écrits en diverses langues, particulièrement en pehlvi, en vieux turc, en chinois. Parmi ces textes se trouvaient de nombreux fragments manichéens, en particulier des fragments d'hymnes et de prières et même quelques passages de l'Evangile et du Shapourakan de Mani.

Le succès de ces premières fouilles encouragea les chercheurs et le hasard vint à leur secours d'une manière inattendue. « A vingt kilomètres environ au sud de la ville de Touen-houang, se trouve un groupe considérable de grottes, appelées en turc *ming-uï*, mille maisons, à cause de leur multitude, et en chinois *tsien-fo-tong*, grottes des mille bouddhas, à cause des nombreux bouddhas, peints ou sculptés qui en ornent les murs. En 1900, un moine taoïste s'aperçut, en déblayant l'une d'elles, d'après ce qu'il a lui-même raconté, qu'en un endroit la paroi sonnait creux. Il la perça avec précaution et se trouva devant une niche carrée, ayant environ trois mètres de côté, qui contenait un monceau de manuscrits, une vraie bibliothèque. Comme le moine était illettré, il se contenta de manier un peu toutes les liasses qu'il venait de mettre à jour, pour voir si un trésor n'y était point caché ; puis, déçu, il se désintéressa de sa trouvaille. Plusieurs des manuscrits furent emportés par des visiteurs ou offerts à des mandarins du Kan-sou. Leur étude montra qu'ils étaient très anciens. La cachette datait de loin, de 1035, précisa-t-on ensuite. Elle avait dû être faite pour mettre ces textes à l'abri d'une inva-

10. P. Alfaric, *Les écritures manichéennes*, t. I, p. 129-130.

sion prochaine. Et le propriétaire était mort ensuite brusquement emportant avec lui son secret.

« En 1907, un explorateur anglais, M. Aurel Stein, ayant eu vent de la découverte, se rendit à Touen-houang et acheta environ cinq mille manuscrits, qu'il emporta à Londres pour les déposer au British Museum. L'année suivante, M. Paul Pelliot, alors chargé par le gouvernement français d'une mission scientifique en Asie Centrale, alla visiter à son tour le tsien-fo-tong, où il trouva la précieuse niche encore bien garnie et il se fit céder un nombre à peu près égal de rouleaux, choisis rapidement par lui, qu'il déposa à la Bibliothèque nationale de Paris. Sur son propre conseil et à la demande d'érudits chinois, navrés de voir ces richesses littéraires leur échapper, les textes qui restaient encore dans la grotte furent tirés de leur cachette et transportés à Pékin, où une nouvelle bibliothèque nationale fut fondée à leur occasion[11]. »

Parmi les textes ainsi découverts figuraient, cette fois encore, beaucoup de fragments manichéens, en particulier un formulaire de confession, désigné sous le nom de *Khouastouanift*, et un traité qui se présente comme l'œuvre commune de Mani et d'un de ses disciples appelé Ato, que l'on doit probablement identifier avec Addas dont parlent les Actes d'Archélaüs.

Le *Khouastouanift* se divise en quinze sections, soigneusement numérotées, dont chacune passe en revue une catégorie spéciale de manquements et se termine par une même formule de repentir. Le disciple de Mani s'accuse successivement des fautes qu'il

11. P. Alfaric, *Les écritures manichéennes*, t. I, p. 134-135. L'histoire de toutes ces découvertes a été récemment racontée par J. de Lubac, *Les secrets arrachés aux sables de Gobi*, dans *Etudes* du 20 juin 1933, p. 641-664. On trouvera les détails des fouilles et de leurs résultats dans les publications de F. W. K. Muller, *Sitzungsberchte Ler Akad der Wissensch. zu Berlin*, 1904, p. 348-352, et *Abhandlungen der Akad der Wissench. zu Berlin*, 1904 et 1913, de von Le Coq, *Sitzungsberchte der Akad der Wissench. zu Berlin*, 1908, p. 398-414; 1909, p. 1202-1218; *Abhandlungen...*, 1912; *Journal of the asiatic Society*, 1911, p. 277-314; de W. Radloff, *Chuastuanift, das Bussgebet der Manichäer*, Saint-Pétersbourg, 1909; *Nachträge zum Chuastuanift*, dans *Comptes rendus* de l'Académie des Sciences de Saint-Pétersbourg, 1919, p. 867-896; de A. Stein, *Report on a journey of archeological and topographical exploration in chinese Turkestan*, Londres, 1901; de P. Pelliot, *Une bibliothèque médiévale retrouvée au Kan-sou*, dans *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, t. VIII, 1908, p. 501-529; *Rapport sur la mission au Turkestan chinois (1906-1909)*, dans *Comptes rendus* de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1910, p. 58-68; *Journal asiatique*, 1911, p. 499-621; 1913, p. 105-116. Sur toutes ces publications, cf. P. Alfaric, *Les écritures manichéennes*, t. I, p. 129-138.

a pu commettre en reniant Zervan, le Dieu suprême, ou son fils Khormudza, l'adversaire de Smnou ou du démon ; en offensant le dieu du soleil et de la lune, dont la vigilance recueille les bons éléments tombés au pouvoir des puissances mauvaises ; en s'attaquant aux débris de la substance spirituelle qui animent les diverses parties du monde, en méconnaissant les Bourkhans ou envoyés du ciel et les Elus chargés de continuer ici-bas leur œuvre salutaire ; en torturant les cinq genres d'êtres vivants, hommes, quadrupèdes, volatiles, poissons ou reptiles, dans lesquels l'Etre divin demeure emprisonné ; en commettant un des dix genres de péchés auxquels on peut se laisser entraîner par pensées, paroles ou actions, etc.[12]. L'ordre suivi par cet examen de conscience ne semble pas rigoureux, mais cela ne nous importe guère. Nous sommes au contraire fort intéressés par la nature des fautes que se reprochent les élus manichéens, et nous voyons que la plupart de ces fautes sont en relations étroites avec les dogmes de la secte.

Le traité d'Ato est plus difficile à analyser, car il semble fait de morceaux disparates qui envisagent tous la même question, celle de l'unité ou de la dualité du corps charnel en son état primitif, mais qui y apportent des réponses assez variées. On a l'impression que l'auteur y groupe sous un même titre des fragments empruntés à divers ouvrages de Mani, sans se préoccuper outre mesure de leur cohérence[13].

On comprend sans peine que les historiens du manichéisme se soient réjouis de toutes ces découvertes qui jetaient des clartés nouvelles sur l'enseignement de Mani et qui, surtout, faisaient mieux connaître l'extraordinaire expansion de sa doctrine au cours du haut moyen-âge. Il faut toutefois se garder de croire que les documents trouvés dans le Turkestan chinois étaient de nature à satisfaire toutes les curiosités ou à résoudre tous les problèmes. « En effet, la plupart sont très incomplets et consistent en feuillets épars, plus ou moins déchirés et à peine lisibles. Ils se trouvent écrits en langues peu connues que les philologues ont peine à déchiffrer et ils sont d'une intelligence d'autant plus difficile qu'ils se présentent comme de simples versions, très lit-

12. Cf. P. Alfaric, *op. cit.*, t. II, p. 134-137.
13. Cf. P. Alfaric, *op. cit.*, t. II, p. 99-103.

térales et peu adaptées à l'esprit de la langue, faites d'ailleurs, en certains cas, sur d'autres versions également défectueuses. Aussi leurs récents éditeurs ont-ils soin de faire remarquer que la traduction qu'ils en donnent est, sur bien des points, hypothétique et provisoire. D'ailleurs les textes les plus clairs et les mieux conservés demeurent encore sujets à caution. Leur origine est peu connue et on peut se demander avec quelque inquiétude si tous sont authentiques[14]. »

C'est assez dire qu'après le naturel enthousiasme du début, les savants sont revenus à une plus juste appréciation de la valeur des nouveaux documents et qu'ils ont dû ramener à des proportions assez modestes l'apport qu'ils fournissaient à notre science. Le hasard a voulu, au moment même où l'on était tenté de se montrer sévère à l'égard des textes retrouvés dans l'Asie centrale, que d'autres trouvailles renouvellent de fond en comble l'attrait des recherches sur le manichéisme.

On savait depuis longtemps que l'Egypte avait été de très bonne heure un des pays d'élection du manichéisme. Il suffisait, pour s'en rendre compte, de lire les multiples réfutations de l'erreur qui avaient vu le jour dans ce pays : aux environs de 300, le philosophe platonicien Alexandre de Lycopolis avait rédigé le premier traité contre les Manichéens. Plus tard, Sérapion de Thmuis, Didyme l'Aveugle, Schenoute d'Atripe, avaient à leur tour combattu les hérétiques et le ton de leurs polémiques montrait bien qu'il s'agissait pour eux de lutter contre un ennemi sans cesse renaissant. Mais on n'osait guère espérer que ce serait l'Egypte qui nous rendrait enfin les textes capitaux, vainement cherchés ailleurs[15].

Or, au cours de l'année 1930, des fellahs qui creusaient la terre auprès de la ville ruinée de Medinet Mâdi, dans le Fayoum, mirent au jour une caisse de bois ; celle-ci tomba en miettes dès qu'elle fut déterrée, mais de ses restes s'échappèrent des livres,

14. P. Alfaric, *op. cit.*, t. I, p. 137.
15. Les découvertes faites en Egypte ont été d'abord signalées par C. Schmidt, dans les *Sitzungsberchte* de l'Académie de Berlin, 1933, p. 4 sq. Elles ont depuis fait l'objet d'une brochure plus détaillée, *Neue Originalquelle das Manichäismus aus Aegypten*, Stuttgart, Kohlhammer, 1933. On lira également avec intérêt l'article de J. Lebreton, *Mani et son œuvre d'après les papyrus récemment découverts*, dans *Etudes* du 20 octobre 1933, t. CCXVII, p. 129-142.

écrits sur papyrus et recouverts chacun d'un couvercle de bois assez grossier. Naturellement, les fellahs s'empressèrent de vendre leur trésor à un antiquaire du Fayoum qui le revendit lui-même à deux autres marchands. Après avoir été pendant de longs siècles protégés par les sables, les papyrus couraient grand risque d'être détruits par la rapacité des hommes. Par bonheur, l'éminent coptisant C. Schmidt se trouvait alors au Caire ; on lui montra quelques fragments, déjà bien abîmés, des papyrus, et il put reconnaître qu'ils étaient écrits dans le dialecte copte d'Assiout ; il put même lire, dans la marge supérieure, le titre *NKEΦAΛAION* et, à la première ligne du texte : « L'illuminateur dit à ses disciples . » Par un heureux hasard, Schmidt venait justement de lire le chapitre du *Panarion* de saint Epiphane consacré au manichéisme ; il n'eut pas de peine à se rappeler que Mani y était décoré du nom d'Illuminateur et qu'un de ses ouvrages portait le titre de *Képhalaia*.. Les papyrus n'étaient-ils pas des manuscrits manichéens ? Il écrivit aussitôt à Berlin pour faire part de ses espérances ; on refusa de les croire fondées. Sur les entrefaites, un riche collectionneur anglais, M. Chester Beatty, se rendit acquéreur d'une partie des papyrus. Schmidt, l'ayant appris, n'eut ni cesse ni trêve jusqu'à ce que l'Allemagne eût acheté le reste. Mais, lorsque les précieux documents arrivèrent à Berlin, ils avaient tellement souffert de l'humidité qu'on jugea d'abord leurs réparations impossibles. Le professeur Ibscher entreprit cependant la restauration des papyrus : ses peines furent récompensées par les résultats vraiment extraordinaires auxquels elles aboutirent. Bien que le travail de préparation et de déchiffrement des papyrus soit loin d'être achevé — on estime qu'il durera six à huit ans — on peut déjà se rendre compte de leur contenu. La caisse de Medinet-Mâdi renfermait une véritable bibliothèque manichéenne, composée, semble-t-il, des sept ouvrages suivants :

1° Les *Képhalaia* (ou Chapitres) du Maître. Ce livre compte plus de 520 pages et le dernier chapitre relevé jusqu'ici porte le numéro 172. Ces chapitres se présentent sous forme d'entretiens de Mani avec ses disciples : c'est à eux qu'Alexandre de Lycopolis a emprunté son exposé de la doctrine manichéenne ; et, suivant Titus de Bostra, ils commençaient ainsi : « Au commencement existaient Dieu et la matière, la Lumière et les Ténè-

bres, le Bien et le Mal, deux principes absolument opposés en tout, de façon à n'avoir entre eux, sur aucun point de communion ni de société, tous deux inengendrés et vivants[16]. » Le second chapitre est intitulé, selon Schmidt, *La parabole de l'arbre* : il débute ainsi :

Nous t'en prions, Notre Seigneur, révèle-nous, apprends-nous ce que signifient les deux arbres, dont Jésus a dit à ses disciples : Le bon arbre donne de bons fruits, le mauvais arbre donne de mauvais fruits. Il n'y a pas de bon arbre qui donne de mauvais fruits, ni de mauvais arbre qui donne de bons fruits.

La place, attribuée par Mani à cette parabole, est très remarquable. On sait en effet que Marcion en avait déjà fait le point de départ de sa théologie dualiste, et l'on est amené à se demander pourquoi Mani à son tour y attache une pareille importance.

2° Le deuxième livre est un recueil de lettres de Mani. Saint Augustin, qui connaissait ce recueil, nous assure que toutes les lettres de Mani qu'il a entendu lire dans les assemblées religieuses commençaient par les mots : Manichée, apôtre de Jésus-Christ[17]; et nous lisons, en effet, en tête de la troisième lettre, adressée à Sisinnios, cette épigraphe : Manichée, apôtre de Jésus-Christ et Kustaios le (apôtre ?), et tous les autres frères qui sont avec moi, à Sisinnios[18]. An-Nadim a, lui aussi, eu entre les mains les lettres de Mani, et il donne les titres de soixante-seize d'entre elles[19]. Nous connaissons par ailleurs divers fragments de ces lettres, plus ou moins authentiques, entre autres une épître à la vierge Menoch, citée par Julien d'Eclane[20].

3° Le troisième livre est une collection de fragments historiques, dus à divers auteurs. On y trouve entre autres, le récit de l'emprisonnement et de la mort de Mani ; puis celui des événements qui la suivirent, de la paix dont jouirent les manichéens

16. Titus de Bostra, *Advers. Manich.*, I, 5.
17. Augustin, *Contra Epist. Manich.*, 7 ; Cf. *Contra Faust*, XIII, 4 ; *De haeresibus*, 46.
18. Sisinnius est un des plus connus parmi les disciples de Mani. L'auteur des *Acta Archelaï*, 51, prétend raconter la vie de Mani d'après le témoignage de Sisinnius, un de ses compagnons. An Nadim mentionne plusieurs lettres de Mani écrites à Sisinnius, qu'il appelle, par abréviation, Sis, par exemple, la 26e sur le temps, la 28e sur les gages. Cf. P. Alfaric, *op. cit.*, t. II, p. 115-116.
19. G. Flügel, *Mani*, p. 103-191.
20. Augustin, *Contra Iulian. op. imperf.*, III, 166, 172 sq. ; IV, 109.

au temps du roi Narsès (293-302) et de la persécution qui reprit avec une violence inouïe sous le règne d'Ormizd II. Il faudra évidemment attendre que ces fragments aient été étudiés avec soin pour que nous puissions en apprécier la valeur. Dès maintenant, nous devons rappeler que les *Actes d'Archelaüs* ont connu une Vie de Mani, et que, sans doute, il y eut plusieurs écrits qui racontèrent l'existence du fondateur. An-Nadim semble avoir eu également à sa disposition une histoire des imans de Babylone, qui rappelait d'abord l'activité de Sis, successeur de Mani.

4° Vient ensuite un recueil d'homélies qui est partagé entre les bibliothèques de Berlin et de Londres. L'une des plus intéressantes parmi les homélies conservées à Londres raconte la mort de Mani et est l'œuvre d'un témoin oculaire. Nous y apprenons comment Mani fut crucifié le 4 phamenot, selon le calendrier égyptien, et, semble-t-il, à la fin de la troisième année du règne de Baram I (275-276). Sisinnius, qui succéda à Mani, fut, lui aussi, crucifié et il eut pour successeur Innaius. Un certain nombre de fragments ont un caractère eschatologique ; ils pourraient se rattacher, plus ou moins directement, à l'ouvrage de Mani, connu sous le nom de *Shâpourakân* et composé en persan. An-Nadim nous a donné de ce dernier ouvrage une analyse assez détaillée, et il est vraisemblable que quelques feuillets de Tourfan reproduisent déjà des passages du Shâpourakân[21].

5° Un cinquième livre renferme des fragments de l'*Evangile vivant* ; il est, lui aussi, partagé entre Berlin et Londres. Cet *Evangile vivant* est bien connu des hérésiologues qui le mentionnent presque tous, et, d'après Photius, Diodore de Tarse en avait fait la réfutation dans les sept premiers livres de son ouvrage contre les Manichéens. Les historiens arabes, et spécialement Birouni, nous apprennent de plus que l'ouvrage était divisé en vingt-deux sections, d'après les vingt-deux lettres de l'alphabet, et un fragment de catalogue d'écrits manichéens, découvert à Tourfan, confirme cette indication. Mais, jusqu'à présent, nous n'avions de l'*Evangile vivant* que quelques phrases décousues et peu intelligibles dans les feuillets provenant de Tourfan. Il est à souhaiter que les papyrus coptes nous rendent un texte plus

21. Cf. P. Alfaric, *op. cit.*, t. II, p. 48-54.

complet de ce livre qui paraît avoir eu, dans la secte, une importance considérable[22].

6° La seule collection de Londres possède une recueil de psaumes et de prières des communautés manichéennes de l'Occident. Saint Augustin nous parle d'hymnes, de psaumes et de cantiques qu'il a chantés chez les manichéens lorsqu'il appartenait à leur secte et fréquentait leurs réunions liturgiques[23]. Il nous dit encore que, dans leurs assemblées religieuses, qui s'appellent oraisons, les manichéens adressent à Dieu de nombreuses prières en se tournant, debout et le buste incliné, le jour vers le soleil, et la nuit vers la lune, ou bien vers l'Aquilon où le soleil se cache[24]. Un feuillet, retrouvé naguère à Tourfan, contient un long fragment de la table des matières d'un hymnaire manichéen. Il énumère ainsi un grand nombre d'hymnes, désignés par leurs premiers mots et groupés sous quatre rubriques dont les titres sont donnés à la fin de chacune. La première série *Sur les décès* contenait vingt hymnes pour les morts, mais seuls les titres des treize dernières nous sont parvenus. Dans la seconde série, *Invocations*, prenaient place soixante-dix-sept cantiques. A la troisième série appartenaient soixante-huit louanges ; le titre de la quatrième série fait défaut, mais nous connaissons les premiers mots de cinquante-cinq morceaux de cette série[25]. On voit ainsi que l'hymnaire de Tourfan contenait au moins deux cent vingt cantiques. D'autres manuscrits, de la même provenance, donnent des fragments nombreux et parfois importants d'hymnes manichéennes. « Plusieurs se rapportent aux derniers temps, au départ, à la séparation du corps et de l'âme ; d'autres formulent des vœux pour de grands personnages. La plupart adressent des louanges variées au Père de la Lumière, aux Grandeurs qui entourent son trône, aux Esprits qui l'assistent, aux deux Luminaires, aux anges qui recueillent les âmes sur les barques céles-

22. Cf. P. Alfaric, *op. cit.*, t. II, p. 34-43.

23. Augustin, *De morib. Manich.*, 55 ; cf. *Enarr. in Psalm.*, 140, 12 ; *Contra Faust.*, XIII, 18 ; *Confes.*, III, 14.

24. Augustin, *Contra Fortunat.*, 1 et 2 ; *Contra Faust.*, XIV, 11 ; XX, 5, 6 ; *De haeresibus*, 46.

25. F. W. K. Muller, *Ein Doppelblatt aus einem manichäischen Hymnenbuch (Mahnamag)* dans les *Abhandlungen* de l'Académie des Sciences de Berlin, 1913 ; P. Alfaric, *op. cit.*, t. II, p. 127 sq., a reproduit, dans une traduction française, cette table des *incipit*.

tes, et surtout au sage, au brillant, au divin Mani. Enfin quelques-unes demandent pardon à Dieu pour les péchés commis[26]. »

Nous ne connaissions pas, jusqu'à présent, de recueil égyptien d'hymnes manichéennes. Saint Epiphane nous apprend sans doute que Hieracas de Léontopolis a composé de nombreux psaumes d'un nouveau genre[27], mais il est probable que ce personnage ne se rattachait pas au manichéisme, malgré ce que prétend l'hérésiologue[28]. L'importance du nouveau document est d'autant plus grande. Jusqu'à présent, on y a compté 230 psaumes. Le livre devait avoir au moins 500 pages, dont cinquante ont déjà été mises sous verre. On y a reconnu un groupe de psaumes du dimanche, en l'honneur de Jésus ; un autre recueil est consacré à Mani : prières à Mani, hymnes en l'honneur de son martyre, psaumes pour la fête du *Bêma* ; d'autres psaumes s'inspirent de la cosmologie de la secte : psaumes à l'âme, au premier homme, etc.

7° Le dernier ouvrage, qui paraît entièrement conservé, est aussi à Londres, mais on n'en a pas encore étudié le contenu.

Il est sans doute beaucoup trop tôt pour se prononcer sur la valeur des papyrus découverts à Medinet-Mâdi. Les *Kephalaia* et les *Lettres* sont des ouvrages authentiques de Mani ; les cinq autres volumes proviennent de ses disciples, et l'on peut s'attendre à y trouver des renseignements importants pour l'histoire primitive de la secte. Actuellement, nous en sommes réduits, si nous voulons nous faire une idée des nouveaux textes, à étudier les quelques fragments déjà édités par C. Schmidt.

Le début des *Képhalaia* intéresse la chronologie de la vie du fondateur :

« A la fin des années du roi Ardaschir, je suis parti pour prêcher. Je me suis rendu sur un vaisseau au pays des Indiens. Je leur ai prêché l'espérance de la vie et j'ai choisi là-bas une bonne élite. L'année où le roi Ardaschir mourut et où son fils Schapur devint roi, alors (il me fit venir ?) et je me suis rendu sur un vaisseau, du pays des Indiens dans

26. P. Alfaric, *op. cit.*, t. II, p. 132-133.
27. Epiphane, *Haeres.* LXVII, 3 ; édit. Holl, t. III, p. 136.
28. Epiphane, *Haeres.*, LXVII, 1 ; édit. Holl, p. 132. Photius, *Contra Manich.*, I, 14 ; P. G., CII, 41 B, connaît un Hieracas manichéen, et l'identification des deux personnages est admise par P. Alfaric, *Les écritures manichéennes*, t. II, p. 112 sq. ; mais elle est fort peu vraisemblable.

le pays des Perses, et du pays des Perses je vins dans le pays de Babylone, Maison et le Ghûzistân. Je parus devant le roi Shapur, et il me reçut avec beaucoup d'honneur. Il m'autorisa à voyager dans son royaume et à prêcher la parole de vie. Je passai plusieurs années avec lui, le suivant en Perse, dans le pays des Parthes et jusque dans l'Adiabène, jusqu'aux frontières de l'empire romain[29]. »

Nous savions déjà que Mani avait commencé à prêcher sa doctrine en Perse au début du règne de Shapur ; mais, suivant le récit transmis par An-Nadim, il aurait fait son apparition publique le jour même de l'avènement et du couronnement de Shapur. « C'était un dimanche, le premier jour de Nisan, et le soleil était dans le Bélier. Mani avait deux compagnons qui marchaient à sa suite et s'attachaient à sa doctrine. L'un s'appelait Shamoun (Siméon) et l'autre Zachon (Zachée)[30]. » Il est difficile de retenir cette mise en scène, si vraiment Mani se trouvait dans les Indes au moment de la mort d'Ardaschire ; ce peut être au contraire la nouvelle de cette mort qui a déterminé son retour en Perse.

Le principal intérêt de notre texte est justement de nous renseigner sur le séjour de Mani dans les Indes. Les documents retrouvés dans le Turkestan chinois rendaient manifeste l'influence du bouddhisme sur le manichéisme ; mais c'étaient des témoignages assez tardifs, et l'on pouvait croire que la doctrine primitive de Mani avait été plus ou moins modifiée lorsqu'elle s'était répandue dans les pays bouddhistes. Le dernier historien du manichéisme, F.-C. Burkitt, écrivait encore en 1925 : « Dans l'enseignement original de Mani, je ne vois aucune trace assurée qui nous y fasse reconnaître le bouddhisme comme un élément constitutif. Bouddha est mentionné par Mani avec respect, comme il mentionne Platon et Hermès Trismégiste. Il connaissait bien peu de choses, je crois, de ces penseurs en dehors de leurs grands noms[31]. » Suivant P. Alfaric, Mani aurait pu connaître les doctrines bouddhistes par l'intermédiaire des gnostiques[32], mais il n'aurait jamais pris un contact direct avec elles. Nous savons maintenant que Mani a, au contraire, séjourné dans les Indes : il y a subi l'influence des prédicateurs bouddhistes. Sa reli-

29. Je cite ici la traduction donnée par J. Lebreton, *art. cit.*, p. 135.
30. G. Flügel, *Mani*, p. 84-85.
31. F. C. Burkitt, *The religion of the Manichees*, Cambridge, 1925, p. 98.
32. P. Alfaric, *Les écritures manichéennes*, t. II, p. 211 sq.

Indes : il y a subi l'influence des prédicateurs bouddistes. Sa religion est beaucoup plus orientale qu'occidentale, et l'hellénisme est resté en dehors de son horizon intellectuel, aussi bien que de sa vie pratique, puisqu'il semble n'avoir jamais franchi les limites de l'empire romain.

Cependant et ceci est capital, le manichéisme est vraiment une hérésie chrétienne. Naguère Duchesne écrivait encore : « Le manichéisme n'est nullement une hérésie chrétienne, une déviation irrégulière de l'Evangile ; c'est vraiment une religion nouvelle[32]. » Burkitt avait marqué une réaction notable contre cette opinion[34]. Les papyrus de Medinet-Mâdi confirment la pensée de Burkitt.

D'après Birouni, on lisait au début du *Shâpurakân* :

« La Sagesse et les bonnes œuvres ont été apportées avec une suite parfaite d'une époque à une autre par les prophètes de Dieu. Elles vinrent en un temps, par le prophète nommé Bouddha dans la région de l'Inde ; en un autre, par Zoroastre dans la contrée de la Perse, en un autre par Jésus dans l'Occident. Après quoi, la présente révélation est arrivée et la présente prophétie s'est réalisée par moi, Mani, le messager du vrai Dieu dans la Babylonie[35]. »

Il semble, d'après les extraits cités par Schmidt, que les *Kephalaia* aient contenu la même affirmation. Après avoir cité ses trois précurseurs, Mani y déclare d'ailleurs :

« Les écrits, la sagesse, les apocalypses, les paraboles, les psaumes de toutes les religions antérieures, partout recueillis, ont conflué dans ma religion, dans la sagesse que j'ai révélée. Comme une rivière se mêle à une autre et forme un grand fleuve, ainsi les livres anciens se sont unis à mes écrits et il s'en est formé une grande sagesse, à laquelle on ne saurait rien comparer de ce qui a été prêché à toutes les générations antérieures. On n'a jamais écrit, on n'a jamais révélé des livres comme ceux que j'ai écrits[36]. »

L'une des raisons pour lesquelles le manichéisme est ainsi supérieur aux religions anciennes, c'est l'existence même et la beauté de ses livres :

33. L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. I, p. 558.
34. F. C. Burkitt, *The religion of the Manichees*, p. 1 s.
35. Birouni, *Chronologie*, trad. Sachau, p. 209. Ce passage est cité par P. Alfaric, *op. cit.*, t. II, p. 54.
36. C. Schmidt, *Neue Originalquellen des Manichäismus*, p. 16. Ce fragment est tiré du chapitre 154 des *Kephalaia*.

« Tous les apôtres, mes frères, qui sont venus avant moi, n'ont pas écrit leur sagesse comme je l'ai écrite : ils ne l'ont pas représentée par des peintures comme moi je l'ai peinte. Ma religion, dès son origine, dépasse les religions antérieures[37]. »

Ce n'est pas tout. Les autres religions ont une portée locale, celle de Mani doit être prêchée à travers le monde entier.

« L'un a établi sa religion en Occident, sa religion n'a pas gagné l'Orient ; l'autre a établi sa religion en Orient, il n'a rien recueilli en Occident ; ainsi il en est parmi eux dont les noms sont inconnus dans d'autres villes. L'espérance que je prêche gagnera l'Occident et elle gagnera aussi l'Orient, et on l'entendra prêcher dans toutes les langues, et on la prêchera dans toutes les villes. Ma religion est par là supérieure à toutes les religions précédentes, car toutes les religions précédentes ont été établies en quelques lieux et en quelques villes. Ma religion se répandra dans toutes les villes et son message atteindra tous les pays[38]. »

Plusieurs remarques s'imposent ici. La religion de Mani se présente à nous sous la forme d'un syncrétisme. Le réformateur emprunte aux grandes religions qu'il connaît ce qu'il a trouvé de meilleur en chacune d'elles. Il y a, dans le bouddhisme et dans le zoroastrianisme des parcelles de vérité ; il y en a également dans le christianisme : pourquoi ne pas recueillir partout ce qui est bon, de manière à donner aux hommes un système aussi parfait que possible ? Le R. P. Lebreton remarque justement à ce propos que le troisième siècle a été par excellence le siècle du syncrétisme religieux et que ce sont d'abord les empereurs syriens qui se sont efforcés de l'introduire officiellement à

37. C. Schmidt, *op. cit.*, p. 18-19. On sait que Mani avait enluminé ses livres et y avait figuré les vertus lumineuses et les puissances des ténèbres sous les traits les plus propres à faire aimer les unes et détester les autres, afin, disait-il, de compléter ainsi l'enseignement écrit par les gens instruits et de le suppléer pour les autres. C. W. Mitchell, *St Ephraim's prose, refutations of Mani, Marcion and Bardaisan*, Londres, 1912, p. XCIII ; cf. F. Alfaric, *Les écritures manichéennes*, t. I, p. 23. Les disciples de Mani mirent tous leurs soins à transcrire les livres de leur maître : saint Augustin rappelle qu'il a vu entre les mains des élus des manuscrits remarquables, écrits avec des encres très pures de diverses couleurs sur de riches parchemins et reliés de belles peaux d'agneaux, *Contra Faust.*, XIII, 18. Plusieurs des manuscrits retrouvés au Turkestan chinois sont de vrais chefs-d'œuvre de calligraphie : copiés sur des papiers de luxe, avec des encres variées, ils comportent encore de riches enluminures. Ls papyrus de Medinet-Mâdi ne sont pas illustrés, mais, au dire de Schmidt, la calligraphie en est extrêmement soignée.

38. C. Schmidt, *op. cit.*, p. 19-20.

Rome[39]. On peut ajouter que le christianisme n'était pas resté à l'abri des tentations syncrétistes : de très bonne heure, la gnose avait ajouté à l'enseignement traditionnel du Christ et des apôtres des éléments empruntés à toutes les religions de l'Orient, et elle s'était essayée à faire de tout cela une synthèse cohérente. Mani suit la voie ouverte par les gnostiques : des noms comme celui de Bardesane, si peu connu que soit d'ailleurs le système de l'astrologue, reviennent naturellement à l'esprit, lorsqu'on cherche le trait d'union entre l'orthodoxie catholique et le manichéisme.

D'autre part, Mani affirme résolument ses prétentions à l'universalisme. La religion qu'il prêche doit être annoncée dans le monde entier ; elle doit partout trouver des disciples fervents. Il l'oppose ainsi aux autres religions qui, dit-il, n'ont jamais pu dépasser les limites de quelques pays ou de quelques villes. A vrai dire, le réformateur se vante beaucoup en parlant ainsi. Il ne peut pas ignorer que, depuis de longs siècles, la *diaspora* juive a envoyé ses fils non seulement dans l'empire romain qui reste au delà de son horizon, mais en Babylonie, en Perse, plus loin même peut-être, c'est-à-dire jusque dans les pays qui lui sont familiers. Il ne peut pas ignorer surtout que le christianisme revendique également le monde entier pour son domaine et il peut constater les progrès accomplis en Orient par la religion de Jésus.

Il est important, même pour la simple histoire de la propagation du christianisme, de souligner l'impression profonde faite par lui sur l'esprit de Mani. Ainsi que nous le notions déjà tout à l'heure, le manichéisme est proprement une hérésie, c'est-à-dire une déviation du christianisme orthodoxe. Or Mani n'a pas connu les grandes Eglises de l'empire romain ; au plus a-t-il pu entendre parler des chrétientés d'Asie-Mineure, de Syrie et d'Egypte. Ce sont les chrétientés persanes qu'il a vues à l'œuvre : lorsqu'il prêchait, ces chrétientés étaient encore toutes jeunes ; elles ne faisaient presque que de naître[40]. Elles ont laissé pourtant dans son esprit une impression assez profonde pour qu'il se soit pré-

39. J. Lebreton, *art. cité*, p. 140. Cf. J. Toutain, *Les cultes païens dans l'empire romain*, t. II, p. 256.

40. Cf. J. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide*, Paris, 1904, p. 17 sq.

senté lui-même comme le continuateur de l'œuvre de Jésus et le prophète inspiré par le Paraclet, et plus précisément encore comme le Paraclet en personne.

Les Actes d'Archelaüs font dire en effet à Mani qu'il est le Paraclet, promis par Jésus et qu'il vient après Paul pour consommer l'œuvre de tous ses devanciers[41]. Birouni ajoute que, dans son Evangile, Mani se présente comme le Paraclet annoncé par le Christ, comme le sceau des prophètes[42]. La même doctrine est censée exposée par Mani à ses disciples, dans les papyrus récemment découverts :

« Après que l'Eglise de la chair a été élevée dans les hauteurs, alors a été inauguré mon apostolat, sur lequel vous m'avez interrogé. Depuis lors le Paraclet a été envoyé, l'Esprit de vérité, qui est venu à vous dans cette dernière génération, conformément à ce qu'avait dit Jésus: A l'heure où je partirai, je vous enverrai le Paraclet ; et quand le Paraclet sera venu, il instruira le monde et vous parlera de la justice[43]. »

Mani raconte ensuite que, sous le règne du roi Ardaschir[44], le Paraclet vivant est descendu vers lui, s'est entretenu avec lui et lui a révélé les mystères cachés :

« Il m'a révélé comment la lumière et les ténèbres, en se mêlant, ont fait le monde ; il m'a révélé le mystère de la création d'Adam, le premier homme. Il m'a appris le mystère de l'arbre de la science, dont Adam a mangé et par lequel ses yeux se sont ouverts ; le mystère des apôtres qui ont été envoyés dans le monde pour fonder les religions ; le mystère des élus et de leurs préceptes ; le mystère des catéchumènes et de leurs auxiliaires et de leurs préceptes ; le mystère des pécheurs et des châtiments qui leur sont destinés... Ainsi m'a été révélé par le Paraclet tout ce qui est arrivé et tout ce qui arrivera, tout ce que

41. *Acta Archelaï*, 12.
42. Birouni, *Chronologie ;* traduct. Sachau, p. 207 ; Cf. Kessler, *Manî*, p. 206.
43. C. Schmidt, *op. cit.*, p. 25.
44. An Nadim nous raconte également, sans doute d'après des textes manichéens, que « Mani après avoir accompli sa douzième année, reçut, selon son propre témoignage, des révélations du roi du Paradis de la lumière, c'est-à-dire, selon sa propre expression, du Dieu Très-Haut. L'ange qui les lui apporta s'appelait Eltawam, ce qui veut dire en nabatéen le compagnon. Cet ange lui dit : Tu n'appartiens pas à ses adeptes. Ton rôle consiste à régler les mœurs et à réfréner les plaisirs. Mais, à cause de ta jeunesse, le temps n'est pas encore venu pour toi d'entrer en scène ». Flügel, *Mani*, p. 84. La treizième année de Mani correspond, d'après le comput de Birouni, à la troisème du règne d'Ardaschir. Il y aurait lieu de rechercher si l'ange Eltawam peut être identifié de quelque manière avec le Paraclet. C'est encore le même ange qui est censé revenir vers Mani en 240-41, pour l'avertir que le moment est venu de commencer à prêcher.

l'œil voit, tout ce que l'oreille entend, tout ce que l'intelligence comprend. Par lui, j'ai appris à tout connaître ; par lui j'ai vu le tout, je suis devenu un seul corps et un seul esprit[45]. »

On a rapproché cette attitude de celle de Montan qui, lui aussi, quelque soixante-dix ans avant Mani, prétendait avoir reçu les révélations du Paraclet et même être en quelque sorte l'incarnation du Paraclet. Mais Montan était un exalté, un extatique. Lui et ses prophétesses avaient des transports, ils parlaient en oracles, brefs, semble-t-il, et parfois difficiles à comprendre. Ils excitaient les foules et amenaient leurs fidèles à tout abandonner pour se transporter dans la plaine de Pépuze où devait, d'après eux, se manifester la Jérusalem céleste. Il n'y a rien de tel dans la prédication de Mani : celui-ci est calme, tranquille ; il l'est presque trop parce que son système paraît ou prétend être une explication rationnelle du monde. Le Paraclet ne lui sert pas à grand'-chose, tant ce qu'il enseigne est ordonné à la manière d'une théorie humaine, dont tous les détails s'enchaînent et se laissent démontrer par des arguments soi-disant décisifs. Augustin, qui avait bien connu ses disciples explique qu'il s'est décidé à les suivre, parce qu'ils lui promettaient la vérité : « Vous savez, écrit-il à l'un de ses amis, que si je me suis laissé entraîner par ces gens-là, c'est seulement parce qu'ils prétendaient conduire leurs auditeurs à Dieu et les délivrer de toute erreur, sans invoquer l'autorité et en faisant appel à la pure raison. Pourquoi les ai-je suivis et écoutés avec attention, sinon parce que je leur avais entendu dire qu'ailleurs... on me demanderait de croire avant de comprendre et que, pour leur part, ils n'imposaient pas leur foi sans en avoir auparavant discuté et établi la vérité ?[46] »

Ce rationalisme apparente beaucoup plus Mani à Marcion qu'à Montan. Comme Marcion, Mani admet l'existence de deux principes ou de deux dieux, et c'est le dualisme qui est au point de départ de son enseignement. Comme Marcion encore, Mani fait appel à la parabole des deux arbres pour démontrer sa doctrine par l'Evangile. L'un et l'autre sont essentiellement des hommes de gouvernement des fondateurs et des organisateurs d'Eglises ; ils travaillent pour l'avenir et entendent bien faire des œuvres durables. Il ne serait pas étonnant que Mani eût connu le mar-

45. C. Schmidt, *op. cit.*, p. 25 sq.
46. Augustin, *De utilitate credendi*, 2.

cionisme dont nous savons qu'il se répandit rapidement à travers l'Orient[47], mais jusqu'à présent nous n'avons pas la preuve décisive de cette connaissance.

En toute hypothèse, Mani a subi très profondément l'influence du christianisme. Cela même n'est pas assez dire : il a construit son système sur un fondement chrétien. On ne saurait mieux, semble-t-il, apprécier son enseignement qu'en le rapprochant des grands systèmes gnostiques de Valentin et de Basilide. Seulement les gnostiques égyptiens avaient utilisé surtout, pour construire leurs édifices métaphysiques, des éléments empruntés à l'Egypte ou à la Syrie. Mani s'inspire beaucoup plus des traditions religieuses de la Perse et de l'Inde. Peut-être a-t-il pénétré, encore moins profondément que les gnostiques, ce qui est l'essence du christianisme, mais sa pensée ne serait pas ce qu'elle est si elle n'avait pas été informée par les Evangiles.

Les nouveaux papyrus de Medinet-Mâdi viennent de ramener l'attention des érudits sur le manichéisme. Avant de nous prononcer sur l'importance de cette découverte, il faut attendre qu'ils aient été intégralement publiés et traduits : il est possible qu'ils n'ajoutent pas beaucoup de nouveaux enseignements à ceux que nous possédions déjà. Il n'en restera pas moins important de connaître désormais le texte complet de quelques-uns des livres de Mani ou de ses premiers disciples ; et le seul fait qu'en dépit de toutes les interdictions, ces livres aient pu traverser les siècles nous fera mieux sentir la force de la propagande manichéenne et le danger réel que cette propagande a pu faire courir à l'Eglise chrétienne[48].

Dijon. Gustave BARDY.

47. Cf. A. VON HARNACK, *Marcion, das Evangelium des fremden Gotts*, 2e édit., Leipzig, 1924, p. 156 ss. Il est certain qu'au début du IVe siècle, les *Acta Archelaï* utilisent les *Antithèses* de Marcion, pour marquer les oppositions entre l'enseignement de Jésus et celui de l'Ancien Testament : HARNACK, *op. cit.*, p. 349* sq. Mais on n'a pas jusqu'ici trouvé la preuve que Mani lui-même ait lu les écrits de Marcion. Suivant An Nadim, trois chapitres du livre des *Mystères* étaient dirigés contre les Deisanistes, le premier, Des Déisanistes, le douzième, De la doctrine des Deisanistes sur l'âme et le corps, et le treizième, Dispute contre les Deisanistes sur l'âme vitale; G. FLÜGEL, *Mani*, p. 102-103. Ces Deisanistes étaient des disciples de Bardesane. D'après Masoudi, un chapitre du *Trésor* était consacré aux *Marcionites*; cf. P. ALFARIC, *Les écritures manichéennes*, t. II, p. 43. Nous voudrions savoir le contenu réel de ce chapitre.

48. Cf. E. DE STOOP, *Essai sur la diffusion du manichéisme dans l'empire romain*, Gand, 1909.

LE MESSAGE ET SES PORTEURS

Réponse à l'enquête de la « Revue Apologétique »[1]

L'enquête paraît double et vise deux objets :

1° Quels sont, parmi les aspects si variés de la doctrine chrétienne, ceux qui semblent aujourd'hui devoir être mis en un spécial relief ?

2° Comment nous préparer, nous former, comment préparer et former nos succcesseurs, clercs et laïcs, en vue de ce travail d'adaptation ?

Ce dualisme est tout de surface et plus apparent que réel.

L'objet profond de l'enquête, c'est l'apostolat chrétien, l'action catholique, envisagée d'abord dans le message éternel du Christ, qu'elle diffuse et qui ne change ni ne peut changer, envisagée ensuite dans ceux qui aujourd'hui le propagent, le transmettent, et qui peuvent et doivent se perfectionner et s'adapter, placés qu'ils se trouvent entre d'une part l'absolu qui est le message, et d'autre part le double élément variable et changeant que constituent et leurs insuffisances et défauts personnels, et les besoins divers des générations mobiles dont ils ont à le faire accepter.

*
* *

Ce message est si riche, si plein de vérité, de vie et de surnaturelle fécondité qu'il peut toujours et partout satisfaire à tous les besoins et des individus et des sociétés qu'il atteint, A-

1. Cf. *R. A.* décembre 1933, février, mars et avril 1934.

t-il à vrai dire besoin d'être adapté ? le danger ne serait-il pas de pousser le souci de l'adaptation jusqu'à n'en laisser plus voir qu'un seul point de vue, celui qu'il nous paraîtrait actuellement et pour un milieu donné le plus opportun de bien mettre en relief ?

Le mal serait, par exemple, de montrer le message comme s'il n'était qu'une vérité qui meuble et satisfait l'esprit, répond bien à nos pourquoi, comble et même après les avoir élargies nos curiosités intellectuelles, de ne plus laisser même soupçonner qu'il est aussi et surtout règle et principe de vie, en un mot de le trop exclusivement intellectualiser, d'en faire un message pour seuls intellectuels.

Le mal serait, en sens opposé, de ne montrer en lui qu'une vie, d'escamoter les grands mystères où s'appuient et s'approvisionnent les principes de vie qu'il porte en lui, de ne laisser voir dans le Christianisme qu'un ensemble de préceptes à observer, de conseils à suivre ou, à plus forte raison, qu'un recueil de recettes à employer.

Le message chrétien est essentiellement une grâce, un don ; la présentation serait défectueuse pourtant qui le présenterait uniquement comme tel, qui ne laisserait pas entrevoir qu'il demande l'effort personnel. Ce don est une avance, il n'opère pas uniquement par lui-même et sans nous, Il purifie et sanctifie, à la condition du moins chez les adultes, d'être bien accueilli ; il suscite et rend possible et fécond l'effort personnel pour la sanctification. Le message serait aussi faussé, s'il ne laissait apercevoir dans son contenu que rites, indulgences et sacrements, dans une perspective trop étriquée, et qui dès lors les ferait voir sous un faux jour.

Le mal serait encore, pour prendre des exemples dans un autre ordre, de ne montrer le message que dans son action sur les individus, d'en paraître oublier le caractère et l'efficacité sociale ; ou bien, au contraire, de ne le présenter que sous ce dernier point de vue et de paraître ignorer qu'il vise en définitive dans les sociétés d'ici-bas la sanctification des membres qui plus tard se retrouveront pour la définitive construction de la société du Ciel, qu'il poursuit avant tout.

Ce serait altérer le message encore, et donc un mal, que de ne pas le distinguer nettement de tout ce qui plus ou moins lui

ressemble et n'est pas lui, de tout ce dont la Providence, hier et aujourd'hui, a pu se servir pour le préparer, ou plus exactement pour lui préparer les voies. Telle la présentation qui, même sans le dire explicitement, aboutirait à laisser croire que le christianisme n'est qu'un spiritualisme supérieur, un moralisme plus parfaitement purifié, un socialisme plus dégagé de la matière, un monarchisme plus universel, ou plus habilement réalisé que le gouvernement des divers Etats, ou des sectes religieuses étrangères au christianisme. Ce serait altérer le message, en un mot, que de le rapprocher de ce qui à certains points de vue, lui ressemble le plus, jusqu'à voiler sa transcendance.

Mal encore, et en sens inverse, de l'opposer à tout ce qui n'est pas lui, comme s'il en était la contradiction, comme si le message du Christ, en se développant et se propageant, n'avait pas joui de l'exceptionnel privilège de pouvoir absorber et en l'absorbant transformer, tout ce qu'il y avait de vrai, de bien, de grand, dans tout ce qui le précédait et l'entourait ! mais le prenant, il ne l'a pas laissé tel quel, il l'a surélevé, surnaturalisé. Par le Christ et son message, ce qu'il y avait de mieux dans l'homme et dans le monde est entré d'une certaine façon dans le divin. Mais de tout ce qui continue de l'entourer, sans avoir encore été absorbé, le christianisme se distingue et se différencie, comme dans la nature restent étrangers à la vie humaine les corps des trois ordres que l'homme pourra s'assimiler, mais ne s'est pas encore assimilés. Le moralisme en tant que tel, le spiritualisme en tant que tel, l'organisation sociale en tant que telle, ne sont ni du même ordre que le message du Christ, ni d'un ordre qui lui soit nécessairement opposé. Ils sont en dehors, à côté. Ils peuvent se laisser surélever par lui, se laisser prendre et dépasser par le message. Ils peuvent aussi, par les prétentions obstinées de ne pas l'accueillir et de le tenir en dehors d'eux, se mettre d'eux-mêmes et non par le fait du message, dans l'opposition antichrétienne, et c'est alors le laïcisme de la pensée (rationalisme), le laïcisme de la vie (morale indépendante), le laïcisme de l'organisation sociale (notre trop fameuse neutralité). Pensée, vie morale, organisation sociale eussent pu, en accueillant le message du Christ, en recevoir le complément qui leur manque, le message était assez riche, assez plein de vie pour, en les prenant, leur communiquer sa richesse et sa

vie. S'il ne faut les confondre avec lui, il est bon de laisser entrevoir d'où vient une opposition qui n'est ni dans la nature des choses ni dans le message lui-même.

Donc, pour ce qui est de l'*objet du message*, en le présentant, éviter, sous prétexte de l'adapter, sous prétexte de le faire voir sous le point de vue qui paraît devoir être le plus accessible et le plus avantageux à telle ou telle catégorie d'âmes, éviter de le mutiler, de le diminuer, de le fausser, de laisser croire ou seulement de donner l'impression que le christianisme n'est que mystères à croire, que règles à suivre, que rites à accomplir, qu'il n'est ou qu'affaire individuelle, ou qu'affaire sociale, que science ou philosophie plus complète, que vertu plus parfaite, ou au contraire qu'il n'est que continuelle réaction en opposition contre tout ce qui n'est pas lui.

Il ne s'agit pas, évidemment, de tout dire à propos de tout. Il s'agit à propos de chaque point de vue du christianisme sur lequel on pourra juger opportun d'insister — (et que d'autres réponses à l'enquête ne manqueront pas d'indiquer) — il s'agit à propos de chaque point de vue du message ne pas parler comme s'il n'y avait que ce point de vue là, de ne pas, dans des assemblées diverses, présenter autant de christianismes qu'il peut y avoir de catégories d'âmes. Le message forme un tout indivisible, qu'il ne faut pas paraître vouloir diviser par trop d'exclusivismes. Et mon Dieu, ce n'est pas d'aujourd'hui que l'on peut s'apercevoir qu'au catéchisme, au sermon, dans les articles de revue et dans les livres, il est facile de se laisser aller de bonne foi, et sous prétexte d'adaptation, à l'une ou l'autre de ces formules exclusivistes.

Et le remède au danger, sinon même au mal, ne pourra-t-il pas nous être fourni par l'autre point de vue de l'enquête ?

II

Pour bien présenter le Message, il faut de toute évidence des hommes que le message a déjà profondément pénétrés, des hommes dont l'esprit possède une science sérieuse, personnelle, de ses mystères, une science dont ils soient assez maîtres pour l'utiliser au mieux des circonstances ; il faut des hommes dont

le cœur et la vie tout autant que l'esprit aient été informés par ces mystères, des hommes en qui revit le message ; des hommes qui se donnent et s'abandonnent à son efficacité, qui ne visent qu'à lui prêter leur concours pour le mettre en contact avec les âmes sur lesquelles il agira lui-même, des hommes en un mot qui, comme le Christ, ne se recherchent d'aucune façon, mais seulement la gloire du Père qui est dans les Cieux.

Pour être bon ouvrier, membre actif de l'Action Catholique, il faut d'abord une science personnelle de la religion, provenant de l'étude réfléchie et méditée de S. Paul, de S. Jean, ou de quelques-uns des grands docteurs, une science qui ne soit pas dans les mots et les formules, mais qui sous les mots et les formules ait su atteindre jusqu'aux réalités qu'elles expriment, et qui les dépassent. Il faut une connaissance réelle, et non pas un inventaire d'étiquettes blanches et rouges : blanches ce qu'il faut prendre, rouges le poison qu'il faut éviter ; blanches pour : thomisme, conservatisme, ultramontanisme, etc. ; rouges : scotisme, progressisme, autonomisme, etc... Toutes ces étiquettes n'ont rien de commun avec la vraie science du message : elles sont des mots, il est vie et réalité. La vraie théologie le comprend, domine bien au-dessus, et n'attache à ces mots et même à ces concepts qu'une importance secondaire. Thomisme, scotisme, augustinisme, molinisme en théologie, progressisme et conservatisme, idéalisme et réalisme en exégèse, centralisation et autonomisme, ne sont pas des réalités qui s'opposent deux à deux et s'excluent réciproquement comme les étiquettes blanches et rouges des pharmaciens ; ce sont des tendances qui toutes peuvent sortir du divin message dont elles soulignent quelquefois jusqu'à l'excès un détail ou un point de vue d'ailleurs parfaitement légitime. Elles ne sont pas, par le fait même qu'elles s'opposent, les unes en dedans, les autres en dehors de ce messsage. Une science vraiment personnelle du christianisme, quand on a su se l'assimiler, remet à leur vraie place ces divergences tout à fait secondaires par rapport à ce qu'il y a d'essentiel, cependant que dans ces détails se complaît et se perd une science ou prétendue science trop nominale, trop conceptuelle, trop irréelle, comme le fut (y a-t-il longtemps ?) celle de plus d'un catéchiste et professeur.

Il faut aujourd'hui plus que jamais des porteurs de message

qui non seulement le possèdent et le dominent en leur esprit, mais réalisent ou du moins cherchent à réaliser en leur vie tout ce dont il est le germe ou le ferment. Un homme à bonnes fortunes, un habitué même intermittent de la « noce », même s'il a des idées justes et sait les bien exprimer, ne saurait être un porteur habituel du message dans les assemblées d'Action Catholique. Tout au plus peut-il prêter exceptionnellement, et pour un but nettement déterminé un utile coup de main. Son coucours ordinaire aurait des inconvénients, rabaisserait le Message, ne laissant soupçonnier ni qu'il est un principe de vie, ni qu'il nous transporte dans un monde surnaturel, en pleine action de Dieu.

Mauvais ouvrier de l'Action catholique, parce qu'il s'expose à fausser le message, en le faisant confondre avec ce qui n'est pas lui, le Prêtre ou le directeur d'œuvre qui paraît ne plus voir de limites entre ce qui est Chrétien et ce qui ne l'est pas. Tel ce curé si préoccupé de se montrer bon à l'exemple, croit-il, du divin maître, qu'au dire de son doyen, rien ne l'arrêterait dans la voie des gracieusetés, et qui ne voudrait ni refuser d'enterrer dans son église un juif ou un boudhiste, si on lui demandait de le faire, ni priver des consolations d'un second mariage, un malheureux paroissien que viendrait de plaquer sa femme moins fidèle que légitime. Ce ne serait certainement pas donner du message une idée juste. Il comporte des principes par-dessus lesquels on ne saurait passer. S'il prodigue les grâces et les faveurs, il a aussi des exigences qui ne lui sont pas moins essentielles et qu'à aucun prix l'on ne peut dissimuler.

Il ne serait pas meilleur porteur du Message, le prêtre ou l'homme d'œuvre qui par principe ou par tempérament, serait toujours *contre*, dont le christianisme servirait surtout à fomenter des luttes, petites ou grandes. Tel le curé qui serait toujours contre son maire, contre son instituteur, si ce n'est contre ses vicaires et les curés voisins. Tel l'orateur, prêtre ou conférencier, dont les discours seraient toujours contre quelqu'un ou quelque chose, contre un usage, contre un propos, contre un journal, si ce n'est contre une personne, ou contre une institution, fût-ce contre la République ou la dictature. Qu'ils parlent plutôt pour quelqu'un, pour quelque chose et laissent à leurs auditeurs le soin de découvrir que leurs usages, leurs propos, leurs habitudes, sont contre ce que veut le Message et donc à réformer.

Pour un représentant de l'Action Catholique, pour un prêtre surtout, être toujours contre, c'est fausser le Message, fausser la religion et porter à croire qu'elle n'est qu'un ensemble de prohibitions, d'interdictions et de menaces, et que sa seule raison d'être, consiste à gêner dès ici-bas, en attendant qu'elle le fasse plus en grand dans l'autre monde, les pauvres mortels que nous sommes. Il nous répugne instinctivement de croire qu'un Dieu que par ailleurs on dit si bon ait voulu instituer une religion tout exprès pour nous traiter de la sorte.

Le Christianisme étant affaire sociale, ne serait-ce pas dès lors se mal préparer à l'apostolat chrétien, que de paraître mépriser certains aspects ou certains éléments par lesquels, précisément il est social, sa prière liturgique et aussi sa législation positive, qui sont l'une et l'autre implicitement dans le message. N'est-ce pas se mal préparer à le répandre, que de faire fi de cette prière liturgique, que de fouler aux pieds délibérément les prescriptions les plus claires, les plus indiscutables des rubriques et du droit canonique, surtout quand on a mission de les faire comprendre et respecter des fidèles, ou mieux encore quand on en est par office le gardien né.

Le christianisme étant aussi affaire individuelle, n'est-ce pas le fausser radicalement, que de laisser croire qu'il est surtout affaire de parti, que d'agir comme si l'essentiel n'était pas d'abord de bien penser et de bien faire, mais de s'enrôler dans un groupe, de suivre un maître et de lui laisser le soin de penser, quelquefois même d'agir. L'essentiel ne serait-il plus d'avoir sur Dieu et sur Jésus et sur l'Eglise et sur nous-mêmes des idées justes ? Serait-il par hasard de s'afficher disciple de saint Thomas ou de Louis Veuillot, ou du cardinal Pie, ou d'Albert de Mun, pour ne citer que des morts ? Serait-il de penser à la suite, ce qui pourrait dipenser de trop savoir ce que l'on pense. Le nécessaire ne serait-il plus de mener une vie vraiment chrétienne, mais de s'affilier à telle ou telle fédération, à telle ou telle Ligue ? Serait-il plus nécessaire de donner son nom que de donner sa vie ? Il y en a qui facilement le feraient croire. Le Message ainsi présenté, seulement comme un drapeau, serait certainement plus facile. Mais serait-il plus chrétien ? Serait-il même encore Chrétien ?

Evidemment, cette formation personnelle, sérieuse, complète et

plus en profondeur qu'en surface, d'un porteur du Message, est œuvre difficile et de longue haleine. A la veille de mourir, chacun court risque de s'apercevoir qu'elle n'est pas encore pour son compte parfaitement achevée. L'essentiel, c'est d'y tendre jusque au bout et sans dévier, c'est un idéal sur lequel il faut dès le début s'orienter, dont il faut s'efforcer de se rapprocher toujours, même si l'on croit s'apercevoir, que s'allonge toujours devant nous la distance qui nous en sépare encore.

Formation longue, difficile, souvent à recommencer, toujours inachevée, et pourtant toujours nécessaire. La négliger, l'interrompre en ce qui nous concerne, ne pas orienter vers elle ceux qui devront nous suivre et nous continuer, serait manquer gravement au divin Message. Donc il nous la faut. Mais dès lors que vers cette formation, vers cette continuelle adaptation notre effort dure, ne nous désolons pas trop de voir l'idéal toujours à distance. Dès lors qu'il est devant nous, nous pouvons nous rassurer. Que maintenant encore brille le flambeau du Message que depuis vingt siècles se transmettent tant de mains inhabiles ou impuissantes, est peut-être la meilleure preuve que Dieu lui-même l'avait et le tient encore allumé. Pas plus hier qu'aujourd'hui, l'Eglise ne vit que de ses saints.

Victor Lenoir.

LA COSMOGONIE DE LA GENÈSE

Sur une question très délicate d'enseignement religieux, nous avons reçu une communication intéressante d'un de nos lecteurs. On s'apercevra que les suggestions de M. Verquerre, contenant une part de vérité, appellent néanmoins une sérieuse mise à point parfaitement formulée ci-après par M. P.-M. Périer.

« Sur les questions scientifiques, la Bible ne nous apporte aucun enseignement proprement dit. »[1]

Sur la grave question des origines, spécialement, « entre la cosmogonie biblique, et la cosmogonie scientifique, il n'y a pas à chercher d'accord, ni à redouter de conflit, « elles ont des objets totalement différents ».

Le narrateur de la Genèse « veut inculquer une vérité religieuse capitale, à savoir : que tout vient de Dieu, que tout dépend de lui, cause première et nécessaire de tout ce qui est ».

Il insère cette vérité « dans un récit populaire et figuré..., se « servant des connaissances de ses contemporains..., de leurs ex- « pressions, de leur terminologie ».

Par exemple, « la division du travail divin en six journées, suivies d'une journée de repos..., est manifestement un cadre figuré, qui ne correspond ni ne peut correspondre à une division historiquement réelle ».

De même, « dans le récit de la création de la femme, l'écrivain sacré a certainement eu pour intention de marquer la dépendance de la femme vis-à-vis de l'homme ».

« Il y a dans la Genèse un enseignement moral et social de

1. Toutes les phrases entre guillemets sont empruntées à deux articles parus dans les numéros d'octobre et de décembre 1933 de la *Revue Apologétique*, et signés P. M. Périer.

haute portée. Il y a aussi pour le recouvrir, symbole et allégorie. »

Essayons de tirer les conclusions auxquelles peuvent nous conduire ces données.

Il découle de ces considérations générales qu'il y a dans la Genèse, sur la question des origines qui nous occupe ici, deux choses à distinguer nettement : d'abord, et avant tout, des vérités primordiales, puis le vêtement sous lequel se présentent ces vérités.

Les vérités seules s'imposent, les récits dans lesquels elles sont comme enfermées et d'où elles se dégagent, ne s'imposent pas.

Seule l'idée fondamentale est d'enseignement divin ; les faits, leur succession, ne sont pas garantis par Dieu ; ils traduisent seulement l'opinion des contemporains de l'auteur.

Dès lors, une question se pose : dans notre enseignement religieux, devons-nous nécessairement exposer la conception des origines telle que la donnent les récits de la genèse, ou pouvons-nous exposer la conception scientifique moderne, en tant toutefois qu'elle laisse subsister les vérités primordiales ?

Il est à remarquer que les deux conceptions sont toutes deux d'origine humaine ; elles ne sont ni l'une ni l'autre garanties directement par Dieu ; à ce point de vue, rien ne nous lie à l'une plutôt qu'à l'autre.

D'autre part, c'est en vain que, pour supprimer la difficulté, on tenterait de les réunir et de les fondre en une seule conception ; les divers essais de concordance, quelque subtilité qu'on y ait déployée, ont manifestement échoué, et la prudence invite à s'épargner des efforts qui ne peuvent pas aboutir.

Pouvant donc exposer l'une ou l'autre conception, puisqu'elles sont, l'une comme l'autre, d'origine humaine, et ne pouvant, d'autre part, puisqu'elles ne s'accordent pas, les mettre simplement à la suite l'une de l'autre, ce qui ne serait pas une solution, il nous faudra exposer soit l'une, soit l'autre.

Laquelle des deux conceptions choisirons-nous ?

Cela revient à dire : laquelle des deux a le plus de chance d'être l'expression de la réalité ?

Il semble bien que la conception scientifique moderne, fruit des labeurs de générations de savants, s'appliquant avec méthode et persévérance à la recherche de la vérité, nous offre une expli-

cation des origines que nous pouvons juger avec raison plus approchée de la réalité que la conception primitive exposée dans la Genèse ; celle-ci n'est qu'un essai de l'imagination désirant s'expliquer à elle-même l'existence et la nature des choses que ses yeux peuvent percevoir.

Si nous voulons donc aborder dans l'enseignement religieux, la question des origines, nous serons amenés nécessairement à donner la conception moderne de la formation du monde, de l'apparition des astres, de la terre, des êtres qui l'habitent.

Nous trouverons, du reste, dans cet exposé, des savants modernes, astronomes, géologues, etc., un tableau bien plus capable d'exciter notre admiration, de nous inspirer le respect de Dieu, que celui de cette terre étroite et réduite, de ce ciel sans hauteur et sans étendue, que nous fournissent les récits des contemporains de la Genèse.

Dès lors, si nous voulons donner une idée vraie du monde et de ses origines, il nous faut donner la conception scientifique moderne, en distinguant nettement les résultats acquis et incontestés d'avec les conjectures qui s'y ajoutent facilement, en ayant soin de mettre en lumière dans cet exposé les vérités primordiales, incorporées dans les récits de la Genèse, et que peut définir et fixer nettement le magistère infaillible de l'Eglise.

Une question s'amène d'elle-même ici : les récits bibliques des origines auront-ils encore place dans notre enseignement religieux ?

Il faut noter avant tout que, si nous donnons ces récits, il sera absolument nécessaire de marquer leur valeur relative et donc leur infériorité scientifique en raison de l'époque reculée où ils ont été écrits, sur les récits modernes. Ils ne peuvent donc en fait avoir qu'un intérêt historique, en ce sens qu'ils nous révéleraient la manière dont les anciens s'imaginaient la constitution du monde, sa formation et ses commencements ; mais ils n'ont pas et on ne peut leur donner une valeur dogmatique ; il serait vraiment regrettable qu'on les imposât ou qu'on parût les imposer à la croyance comme des révélations de Dieu, ou que même simplement on les exposât sans fixer nettement leur caractère purement relatif.

Mais n'est-il pas préférable de les passer sous silence ?

D'abord, cette omission est légitime en soi.

Cette conception ne se présente-elle pas à nous avec les mêmes titres que les diverses conceptions cosmogoniques qui se sont succédé dans le cours des âges ?

On peut dire, il est vrai, que la conception biblique a un intérêt particulier parce qu'elle a été, en quelque sorte, la dépositaire des vérités fondamentales que Dieu a voulu inculquer à l'humanité dès ses débuts dans le monde.

Cette considération ne manque pas de valeur, et il est certain que nous lui donnerions plus facilement accès à ce titre dans notre enseignement religieux qu'aux autres conceptions qui ont précédé la conception actuelle ; mais il n'y a là rien qui donne aux récits de la Genèse un caractère dogmatique qu'ils n'ont pas par ailleurs et qui nous contraigne à les insérer dans nos leçons de religion.

La question posée précédemment se résout donc en celle-ci : Est-il opportun d'exposer la conception biblique du monde et de sa formation, même, bien entendu, n notant exactement sa valeur ?

On pourrait, en se plaçant à ce point de vue, soutenir qu'il est préférable d'omettre cet exposé.

Pourquoi charger la mémoire, déjà bien encombrée, des enfants que nous avons tant de peine à munir des connaissances essentielles, de récits et de détails qu'il n'est pas nécessaire de leur donner, que nous savons par ailleurs ne pas correspondre à la réalité matérielle, avec la chance que ces récits, malgré le soin que nous aurons pu avoir de leur attribuer la portée qu'ils méritent, ne prennent dans les esprits, en raison même du livre où ils auront été puisés, une valeur et une autorité plus grande que celle qui leur revient naturellement ? Pourquoi même, d'une façon générale, ne pas laisser là une conception qui n'ajoute rien à la conception moderne, et qui risque de se présenter malencontreusement comme en opposition avec elle, et qui ne contribuera nullement à augmenter l'admiration que la conception moderne nous aura donnée du Créateur ?

Pourquoi, sans hésiter, sans louvoyer, en termes clairs et nets, ne pas dégager l'Eglise, d'un seul coup et définitivement, sans dommage d'ailleurs pour la foi, d'une question épineuse qui, sans profit pour elle, a provoqué dans le passé tant de discussions, tant de malentendus, et a valu à la religion une si violente opposition,

une hostilité si désastreuse ? Alors la Foi et la Science se rejoignent et s'unissent ; la Science fournit à la Foi ses données d'expérience et de raisons ; la Foi insère dans ces données les principes qui les expliquent, y ajoute les révélations qui lui viennent d'en haut, et plaçant Dieu en avant et au-dessus de tout, elle fournit à la Science l'achèvement et le couronnement qu'elle seule peut lui donner.

D'ailleurs, cette conception ancienne, envisagée dans sa valeur simplement humaine, n'excite pas dans les esprits un intérêt tel qu'il suffirait à nous décider à en faire l'exposé ; sans doute elle pouvait avoir son charme pour les contemporains de la Genèse, dont l'imagination se plaisait à chercher pour le monde une explication qu'elle seule alors était en mesure de présenter ; mais elle n'offre guère d'intérêt, et n'a aucun attrait particulier pour les esprits modernes, munis de connaissances nouvelles, formés aux méthodes scientifiques, soucieux avant tout, plutôt que de symboles et d'images, de réalité et de raison.

Ainsi, à laisser là les récits primitifs, nous gagnons beaucoup, et nous ne perdons rien.

Il est à noter que, en substituant dans notre enseignement religieux aux conceptions cosmogoniques anciennes les conceptions cosmogoniques modernes, nous ne nous mettons pas pour autant en opposition absolue avec l'auteur de la Genèse. Car, si nous ne reproduisons pas le texte qu'il nous a laissé, ce que d'ailleurs s'il revenait parmi nous, il ne nous demanderait pas, et ce dont il nous blâmerait peut-être, si nous le faisions, nous poursuivrons cependant le même but que lui ; nous voulons ce qu'il a voulu, nous faisons ce qu'il a fait, et comme il l'a fait.

Il avait en vue, en recueillant les récits des origines tels qu'ils avaient cours alors dans les pays orientaux, d'y mettre en pleine lumière l'action de Dieu créateur et ordonnateur, d'en élaguer tous les éléments impurs qui, dans cette conception de ses contemporains, étaient de nature à dissoudre ou à déformer la notion de Dieu, ou encore à altérer les vérités primordiales que l'inspiration qu'il recevait d'en haut lui demandait de protéger et de sauvegarder.

Comme l'auteur de la Genèse, nous prenons la conception qu'on se fait autour de nous de la constitution et de la formation progressive du monde ; comme lui aussi, nous insérons dans cette

conception la notion d'un Dieu puissant et sage, qui crée et qui organise, qui a élaboré les forces dont le développement progressif, réglé par lui, a amené peu à peu le monde à l'état où nous le voyons aujourd'hui.

Cette fidélité, non à la lettre, mais à l'esprit qui animait l'auteur de la Genèse, est la seule chose qu'il réclamerait de nous, parce que c'est la seule chose qui lui importait, et qui importe en réalité D'ailleurs, pas plus que, selon nous, il ne l'a fait lui-même, nous ne lierons d'une façon définitive les vérités primordiales que nous avons à cœur de maintenir, à la conception cosmogonique moderne. S'il arrivait plus tard qu'une autre conception du monde prévalût, nos successeurs auraient raison, et nous serions les premiers à le leur demander, de détacher les vérités des récits où nous les aurions incluses, et de les accommoder à l'enseignement cosmogonique de leur temps, de procéder à ce travail d'adaptation que l'auteur de la Genèse a opéré, que nous aurions opéré nous-mêmes, et qu'ils auraient à entreprendre à leur tour.

Les conceptions peuvent varier ; les vérités restent, immuables. Nous nous dégageons des conceptions cosmogoniques ; nous maintenons les vérités, et nous y adhérons aussi fortement ici que là.

N'est-ce pas la seule chose qui importe, et la seule chose qui s'impose et qu'on peut être autorisé à croire que Dieu réclame de nous ?

LA QUESTION DES ORIGINES

Schéma d'un enseignement religieux

(élémentaire pour les enfants, développé pour les adultes)

1° *Le monde est l'œuvre de Dieu, fait par Dieu, et fait de rien.* (Constitution du monde : les infiniment grands, les infiniment petits ; intelligence et puissance.)

2° *Le monde n'a pas toujours été tel qu'il est maintenant.* (Idée de développement et de progrès.) Conception scientifique : la nébuleuse, le soleil, la terre, les périodes géologiques ; apparition successive des plantes, des animaux, de l'homme.

3° *Dates diverses.* Depuis quand y a-t-il quelque chose ? On ne sait pas. — Depuis quand le soleil ? On ne sait pas. — Depuis quand les plantes ? On ne sait pas. — Depuis quand les animaux ? On ne sait pas. — Depuis quand les hommes ? On ne sait pas. On le saurait si Dieu l'avait fait connaître ; or Dieu ne nous a pas donné d'indications sur ce point. Nous n'avons d'autre ressource que de consulter les savants. (Hypothèses et conjectures. Pour l'homme en particulier, voir les questions que pourrait faire naître une très haute antiquité.)

4° *L'homme, la femme ; la famille et son chef.*

5° *L'état surnaturel (la grâce) ; les dons prénaturels.*

6° *Déchéance de l'homme, par suite de sa désobéissance à Dieu. Perte des dons surnaturels et des dons prénaturels.* (Quelle que soit la nature de cette désobéissance, péché mortel.) (Du récit qui avait cours dans ces milieux orientaux, et que rapporte la Genèse, nous n'avons à garder que l'idée qu'il enveloppe : la révote contre Dieu.) (Comment tous les hommes ont subi les conséquences du premier péché mortel.)

7° *Au besoin, rapide historique de l'humanité, après la chute, les divers âges avec leurs caractéristiques, d'après les découvertes récentes, en notant les divergences d'opinion, etc.*

A. VERQUERRE.

Réponse à M. Verquerre

La question que pose M. l'abbé Verquerre, à la fois intéressante et délicate, déborde notablement le cadre que je m'étais fixé dans mon étude sur le transformisme. Ayant donné occasion à cette communication, je dirai volontiers ce que je pense de la réforme proposée, en exprimant, toutefois, le vœu que d'autres avis, plus autorisés, se fassent entendre pour mieux préciser ce qu'elle renferme de pratiquement réalisable.

Avant de discuter des vues qui me paraissent un peu trop absolues, tout en contenant une grande part de vérité, que M. Verquerre me permette d'abord une double remarque.

Avant tout, souvenons-nous que nous sommes sur un terrain réservé. Tout changement important dans la rédaction des caté-

chismes ou des Cours de religion, dans les méthodes d'enseignement religieux, suppose l'intervention, au moins sous forme d'autorisation, de l'autorité épiscopale. Il nous est permis, cependant, de formuler des souhaits et de proposer respectueusement des améliorations, ou ce que nous regardons comme un progrès désirable.

Seconde observation : Prenons garde de donner une idée peu exacte de *l'inspiration* des Livres Saints. La manière dont s'exprime M. l'abbé Verquerre n'est-elle pas de nature à engendrer, contre son gré, une méprise sur ce point important ? Il semble faire deux parts dans le texte sacré : l'une aurait toute l'autorité qui vient d'une origine divine, l'autre aurait une autorité purement humaine. En fait, et M. Verquerre le sait bien, Dieu est *l'auteur principal* de *tout* ce que l'Ecriture contient, comme l'écrivain en est aussi, et très réellement, l'auteur total en tant qu'*instrument de Dieu*. Des passages, d'apparence scientifique, on doit dire comme de tous les autres, qu'ils *ont Dieu pour auteur : habent Deum auctorem*, selon l'expression du Concile du Vatican. Mais, cette vérité demeurant sauve, il est un principe d'exégèse très important, déjà mis en évidence par S. Augustin et précisé par le Souverain Pontife, Léon XIII, dans l'Encyclique *Providentissimus Deus:* « Dans les choses qui sont l'objet propre des sciences physiques et naturelles, Dieu ne nous a rien enseigné par le ministère des auteurs inspirés, parce qu'un tel enseignement ne nous servirait à rien pour notre salut[1] ». D'où cette juste conclusion, à laquelle pense assurément M. l'abbé Verquerre, que beaucoup d'expressions peuvent et doivent être prises dans un sens figuré, ou comme répondant aux apparences sensibles, ou comme traduisant simplement les croyances scientifiques de l'époque. Il est donc plus que légitime, il est nécessaire, tout en conservant pour ces passages, dont le choix peut être délicat, tout le respect qui leur est dû, d'établir une distinction très nette entre l'enseignement religieux ou moral et le vêtement symbolique, allégorique, figuré, en un mot, sous lequel il nous est présenté. Et nous n'oublierons pas que, dans les questions scientifiques, en particulier, « Dieu lui-même s'adressant aux hommes, afin de

1. « In consideratione sit primum scriptores sacros, seu verius Spiritum Sanctum, qui per ipsos loquebatur, noluisse ista, videlicet intimam aspectabilium rerum constitutionem, docere homines, nulli saluti profutura. »

se mettre à leur portée, s'est exprimé de la façon en usage chez les hommes ». Ce sont les paroles de Léon XIII.

Ceci dit, il y a, ce me semble, une double préoccupation chez mon correspondant : la première, de dégager clairement, et dès le premier enseignement catéchistique, les données dogmatiques, sur lesquelles nous demeurerons très fermes, évidemment, des formes allégoriques ou des formules scientifiques sous lesquelles elles nous sont présentées dans la Genèse ; la seconde, de remplacer un exposé qui correspondait aux théories ou aux croyances de l'époque, et qui ne s'impose pas à notre assentiment, par un cadre nouveau constitué par les conceptions actuelles de la science, sinon par ses conjectures.

Le premier souci me paraît très louable, mais à condition que la réalisation en soit entourée de précautions et d'une grande prudence.

J'ai avancé que M. Verquerre me paraissait trop absolu dans ses idées. Voici pourquoi. Il souhaiterait « dégager l'Eglise, d'un seul coup, et définitivement, sans dommage d'ailleurs pour la foi, d'une question épineuse qui, sans profit pour elle, a suscité dans le passé tant de discussions... ». Et pour cela, il faudrait, pense-t-il, jeter par-dessus bord *toutes les conceptions bibliques concernant le monde et sa formation*, etc...

Est-ce désirable ? Est-ce possible ? M. Verquerre songe au catéchisme, aux Cours de religion... Soit, mais il y a le *texte* de la Bible auquel, assurément, l'Eglise ne touchera pas ; elle n'enlèvera jamais ce « cadre figuré » qui paraît, à plusieurs, fort désuet. Et comme il y aura toujours, aussi, des chrétiens pour lire la Bible, la vraie sagesse ne commande-t-elle pas d'employer un autre moyen qu'une suppression radicale, dont l'effet attendu serait tout à fait compromis par la lecture directe du texte sacré ? La vraie méthode ne consiste-t-elle pas à répudier tout *concordisme*, à donner de solides principes d'exégèse, à préciser, en un mot, *la raison d'être et la portée de ces textes* qui, au premier abord, semblent embarrassants ? Le tout, évidemment, selon l'âge, l'instruction, l'intelligence de ceux auxquels s'adressent nos leçons. Cette manière de faire me paraît beaucoup plus pratique et plus sûrement efficace qu'une élimination totale et un silence absolu.

Mais, où je suis pleinement d'accord avec M. l'abbé Verquerre, c'est pour regretter vivement la manière dont les récits bibliques sont présentés dans beaucoup d'*Histoires saintes* et, manifestement, par beaucoup de catéchistes. Tout est mis sur le même pied, tout est donné comme un enseignement d'égale certitude. Le texte sacré est reproduit matériellement, sans explications, sans commentaires, sans les distinctions qui s'imposent. Et il n'est pas rare de rencontrer de grands jeunes gens, des hommes faits, qui n'ont guère retenu de leurs premières études catéchistiques sur la création que ces particularités qui leur semblent ridicules et enfantines. D'où un égal dédain, sinon un égal mépris, pour les vérités philosophiques ou religieuses les plus fondamentales et pour la présentation qui leur en a été si maladroitement faite.

Ces erreurs de méthode, dont les conséquences sont funestes, me paraissent venir, en grande partie, de l'insuffisance de culture scientifique chez beaucoup d'ecclésiastiques. Il en est trop qui, en ces questions de sciences physiques ou naturelles, en cosmologie, en géologie, sont moins au courant que les jeunes gens ou les jeunes filles qui constituent leur auditoire au catéchisme de persévérance. J'ai reçu, il y a peu de jours, toujours à propos du transformisme, une longue lettre d'un honorable et savant laïque, bon catholique, assurément, qui me raconte ce fait : « Hélas ! tout dernièrement encore, un jeune prédicateur de mon diocèse, qui n'est certes pas le premier venu, ne nous administrait-il pas, du haut de la chaire chrétienne, la preuve, tirée des Saintes Ecritures, que l'humanité est vieille de 4040 ans ! Les 40 ans sont particulièrement suggestifs ». « On serait tenté de croire, ajoute-t-il, que pour maintenir une impeccable orthodoxie, ce qui surtout importe c'est de conserver largement ouvert l'abîme qui sépare la nature et la surnature ». Non, ce n'est pas, je pense, une telle préoccupation qui est au principe des erreurs comme celle qu'il signale ; c'est simplement l'ignorance, l'absence de connaissances scientifiques élémentaires. Ignorance étonnante, peu explicable, on serait tenté de dire coupable, mais trop certaine. L'ignorance seule explique une affirmation comme celle qu'on pouvait lire, il y a peu d'années, dans une conférence ecclésiastique : La Bible est encore le plus complet et le plus sûr traité de géologie ! Evidemment, ceux qui parlent ou écrivent de cette manière ne se doutent pas du mal qu'ils peuvent faire.

Il y a donc, incontestablement, des réformes à opérer, des progrès considérables à réaliser dans la manière de présenter les faits bibliques qui ne cadrent pas avec les théories scientifiques modernes ; il y a des précautions à prendre, tant dans les livres que dans l'enseignement oral, pour faire comprendre toute la différence qui sépare notre conception de l'histoire de celle des peuples anciens, pour ne pas donner la même importance à la doctrine et au vêtement qui la recouvre.

Convient-il, en outre, de demander à la science moderne de nous fournir, pour des vérités anciennes et toujours actuelles, une parure nouvelle ? C'est, à mon sens, une question de mesure. Nous n'avons pas à transformer nos catéchismes en leçons scientifiques ; nous ne devons pas demeurer totalement étrangers à toute une branche des connaissances humaines. Je souhaite donc que tout prêtre ait, sur l'état actuel de la science, des notions suffisantes pour répondre aux questions qu'on lui posera, pour résoudre les objections, pour corriger les conceptions enfantines et trop anthropomorphiques, au besoin pour ouvrir lui-même quelques horizons. Cela donnera de l'intérêt à son enseignement, de l'autorité à sa parole. Mais, s'il n'est pas permis d'ignorer totalement les grands faits de la géologie et le développement progressif de l'œuvre créatrice, on ne saurait exiger des prêtres, en ces matières profanes, une compétence particulière.

Et, surtout, je ne voudrais pas lier, même en apparence, nos dogmes chrétiens à des théories scientifiques, nécessairement transitoires et provisoires. Où prendre, en ce moment, une cosmogonie généralement admise ? Les théories naissent et meurent avec une déconcertante rapidité. La théorie fameuse de Laplace, qui séduisait les écoliers de ma génération, n'a plus cours. Ce n'est pas le lieu d'indiquer le nombre et la nature de celles qui lui ont succédé. Aucune actuellement ne réunit tous les suffrages.

Il y a peu de mois, M. E. Belot en proposait une nouvelle dans un ouvrage où, malheureusement, il s'essaye à un nouveau concordisme[1]. Il serait prématuré, sans doute, de l'adopter pour notre enseignement catéchistique.

1. E. Belot, *L'enseignement de la cosmogonie moderne*, Bloud et Gay, Paris, 1933.

M. l'abbé Verquerre conclut sa communication par ces mots : « Nous nous dégageons des conceptions cosmogoniques ; nous maintenons les vérités. » Oui, dégageons-nous, avec mesure et prudence, des cosmogonies périmées, mais que ce ne soit pas pour conclure, avec les cosmogonies du XXe siècle, une alliance dont notre Foi ne retirerait aucun profit.

P. M. PÉRIER.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

CHRONIQUE DES QUESTIONS MISSIONNAIRES ET COLONIALES
(*Suite*)[1]

Le problème de la mystique en dehors de l'Eglise[2]

Tout à fait connexe au problème du salut des infidèles est celui de l'existence de la sainteté et de la mystique en dehors de l'Eglise. C'est là une question abondamment et ardemment discuté en ces derniers temps, surtout à propos des mystiques musulmans. On se rappelle la grande impression produite par l'ouvrage, si richement documenté, mais surtout si profondément pensé, de M. Louis Massignon : *La Passion d'Al. Hallaj, martyr mystique de l'Islam*[3]. « Loin d'avoir été un cas aberrant, pour la Communauté islamique de son temps, Hallaj présente le type achevé des vocations mystiques que la lecture méditée du Qor'an et l' « intériorisation » d'une vie cultuelle fervente et humble n'ont cessé de faire germer en Islam durant les premiers siècles[4]. » Avec cette vie d'Al Hallaj, M. Massignon a encore publié d'autres études sur la mystique musulmane, en particulier, un *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*. Cet ouvrage donne beaucoup plus que son titre ne le promet : outre une liste des termes techniques de la mystique (pp. 1-84), nous y avons un aperçu général de la mys-

1. *R. A.* mars 1934, pp. 330-345.
2. Sur la question de principe, cf. L'existence des phénomènes mystiques est-elle concevable en dehors de l'Eglise? par le R. P. Lemonnyer, O. P., dans la *Vie spirituelle* de mai 1932.
3. Chez Geuthner, Paris, 1922, deux gros volumes. On en trouvera un compte rendu intéressant, par Dom Joliet, O.S.B., dans *le Bulletin des Missions*, mars-avril 1927, pp. 238-244, ou par le R. P. René Serrier, S. J., dans *En Terre d'Islam*, février-mars 1930, pp. 60-92.
4. *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, p. 279.

tique musulmane (pp. 84-116), puis un exposé historique des premières vocations mystiques en Islam et des écoles du IIIe siècle de l'hégire (pp. 116-287). C'est à propos de ces deux ouvrages que le R. P. J. Maréchal, S. J., publia son fameux article, malheureusement épuisé, sur *Le problème de la grâce mystique en Islam.* (*Recherches de sciences religieuses*, mai-août 1923, pp. 244-293).

Diverses publications sont venues récemment soulever un assez vif débat, les uns prétendant qu'il peut y avoir et qu'il y a effectivement des saints et des mystiques en dehors de l'Eglise visible, les autres, sans aborder la question de la possibilité, niant énergiquement qu'il y en ait en fait. Le débat porta particulièrement sur l'Islam : qu'il nous suffise de signaler l'ouvrage de l'abbé Miguel Asin Palacios, auteur de plusieurs autres études sur l'Islamisme, la mystique musulmane : « *El Islam cristianizado. Etudio sel « Sifismio », a traves de las obras de Abenarabi de Murcia* (Madrid, 1931), dont les conclusions furent reprises par le R. P. Elisée de la Nativité, C. D., dans un article des *Etudes carmélitaines :* l'expérience d'Ibn. Arabi est-elle surnaturelle ?[1] ; puis une autre étude de don Palacios sur un auteur spirituel de l'Islam, Ibn-Abbad, dans les *Etudes carmélitaines* d'avril 1932 (cf. *En Terre d'Islam*, sept.-oct. 1932, pp. 292-306, analyse par le R. P. de Lanversin, S. J.) ; le livre de M. Emile Dermenghen, *L'éloge du vin. Poème mystique de Omar Ibn. al. Faridl*, qui, outre l'édition de ce poème et de son commentaire, nous donne une étude historique et critique de la mystique musulmane (cf. *la Vie spirituelle*, mai 1932 (Supplément, pp. 107-113, compte-rendu et critique, par le R. P. Bernard Allo, O. P. et *E. C. J.*, mars-avril 1932, pp. 120-123, analyse par le R. P. de Lanversin) ; enfin l'édition par M. Mohammed Abd-el-Galil de la *Sakwa.*

En 1931, paraissait, de M. Massignon encore, un *Recueil de textes concernant l'histoire de la Mystique en pays d'Islam* (chez Geuthner). Tout récemment, M. Massignon vient encore de publier un opuscule sur : Salman Pak et les prémices spirituelles de l'Islam iranien, étude historique sur « le premier Persan venu à l'Islam arabe [qui] serait revenu mourir à Ma-

1. *Etudes carmélitaines*, octobre 1931, pp. 137-168. Cette étude est analysée dans la revue *En terre d'Islam*, janvier-février 1932, pp. 10-28.

daïn, où son humble tombe rappelle aux pèlerins shistes qui y viennent prier son double destin, symbolique de précurseur, et spirituel d'initiateur, de « Seuil », « al Bâb », que sa fidélité d'âme lui valut dans l'Islam naissant » (p. 4)[1].

M. Massignon a raconté comment il en était venu à étudier la mystique musulmane et montre l'influence que ces études eurent sur l'orientation spirituelle de sa vie : « Le souvenir me revient de mon premier contact avec ces études, il y aura bientôt vingt ans ; sortant d'une épreuve décisive où la leçon divine de l'instant présent m'avait atteint en plein cœur, je m'étais résigné à achever coûte que coûte la composition scientifique d'une biographie difficile, abordée par fantaisie en marge de mon travail professionnel d'alors : celle d'un mystique arabe, un musulman, Al Hallaj, qu'un hasard singulier avait mis sur mon chemin. Estimant qu'une vie significative, une expérience humaine totale où des allusions substantielles étaient proférées, alliées à des exemples d'héroïsme, dans une mise en scène divinement concertée, pouvait faire poindre chez d'autres, le désir et le secret d'une sublimation de notre misère commune, et qu'il n'y avait pas de plus haute leçon à léguer... C'est par l'étude de la philosophie sémitique que j'avais été amené à examiner de près des textes vraiment mystiques. Passant de l'hébreu à l'arabe pour étudier le Qor'an, je fus surpris de voir avec quelle netteté croissante les langues sémitiques, l'arabe surtout tendaient à différencier l'une de l'autre dans leur mode de présentation verbale la révélation religieuse de l'inspiration poétique, la prière de la poésie, la mystique de la littérature... Il se fit un clivage désormais dans mes goûts pour la littérature arabe, et, m'écartant des délicatesses toutes profanes qui m'avaient d'abord charmé, certaines phrases m'attirèrent et me retinrent par un accent, une force d'expression, non plus littéraire, mais supra-

1. Brochure de 52 p., n° 7 des Publications de la Société des Etudes iraniennes (3, rue Fortuny, Paris), 1934. A propos de Madaïn, « capitale de tout l'Orient persan, unique tête de pont vers la Perse et la Haute-Asie », M. Massignon fait cette remarque qu'elle était « al Bâb, c'est-à-dire le Seuil, comme après elle Istanbul sera la « Sublime Porte » ottomane et comme avant elle, Babylone, sa devancière détruite, avait été « Babel », la Porte (de Dieu) ». — Signalons aussi une autre publication de M. Massignon sur Le Christ dans les Evangiles, selon Al Ghazali : tiré à part (15 p.) de la *Revue des Etudes islamiques* (Paris, chez Geuthner), 1932, cahier IV.

littéraire, une allusion instigatrice[1] », d'Ayn-el-Quidat, coufi persan du XIIe siècle (*Journal asiatique*, janvier-mars 1930, cf. analyse dans le *Maroc catholique* [Rabat], janvier et février 1932).

Mgr Mulla, professeur à l'Institut pontifical oriental de Rome, nous montre que « le fait islamique est né dans une ambiance de caractère mystique, comme en fait foi le nom qui, dès la Mekke, a servi à désigner ses premiers fidèles comme les « soumis » et les « abandonnés » au vouloir divin : mouvement de vie intérieure et d'ascèse, qui se double d'emblée d'un mouvement politique d'organisation et de conquêtes, mais sans se laisser absorber par lui : « M. Louis Massignon, écrit encore Mgr Mulla, a su discerner, avec une puissance d'évocation morale qui restitue les âmes comme les textes et un don de sympathie spirituelle, une ardeur contenue qui font de ses observations scientifiques autant d'actes de foi et d'amour, la physionomie des principales figures de ce mouvement ascétique et mystique qui atteint déjà au IIIe siècle de l'hégire au point culminant : humbles et pieux croyants qui, au sein même d'un Islam en pleine expansion guerrière et organisation politique, ont lutté en eux et autour d'eux contre la corruption des mœurs, souvent au péril de leur vie, ont vécu dans l'union habituelle à Dieu, ont conformé, parfois héroïquement, leur vie ou même leur mort, à ce qu'ils pouvaient savoir de la vie ou de la passion du Christ Jésus, ont formulé des théories, quelquefois fort sensées et équilibrées, de leur expérience intérieure... Associant en lui un vif sentiment de l'ineffable divin et le goût de la contemplaton à la netteté analytique de la pensée discursive, l'Islam nous offre deux éléments qui, intégrés dans la civilisation totale, peuvent exercer une action salutaire sur le pluralisme et le nouveau polythéisme de l'Extrême-Occident...., en sorte que le rôle qu'ont joué historiquement les Arabes en conservant et en transmettant à l'Occident européen la pensée hellénique qui sans eux n'y eut été connue qu'adultérée et fragmentaire, serait un cas particulier, un fait symbolique d'un rôle de liaison plus important et d'une mission plus essentielle. Quelles perspectives d'avenir !! Et comment ne pas être tenté d'appliquer aux fils d'Ismaël ce que l'Apôtre disait des enfants d'Israël : « Si leur

1. L. Massignon, L'expérience mystique et les modes de stylisation littéraire. *Chronique du Roseau d'or*, 1927, numéro IV, pp. 142-143.

amoindrissement a été votre richesse, quelle ne sera leur plénitude ! »[1]

Certes, cette interprétation de la mystique musulmane n'est pas admise par tous. Répondant à un article de la *Civilta cattolica : I valori della vita nella concezione cristiana e nella musulmana*, analysé dans l'*Ami du Clergé* du 30 juin 1932, le R. P. Giacobetti, Père Blanc, soutient « que le çoufisme est une théorie panthéiste et qu'il peut mener à tous les désordres, sous le couvert des pratiques de la piété la plus austère. Et nous protestons hautement ici contre la campagne que la France et à sa suite l'Italie mènent en faveur de cette « mystique » fausse et diabolique[2]. » Dans son article sur les Mystiques musulmans, à propos du livre de M. Dermenghem, le R. P. Bernard Allo, O. P., auteur d'un important ouvrage où il dénonce vigoureusement le danger des modernes tendances syncrétistes (Plaies d'Europe et baume du Gange, aux Editions du Cerf, Juvisy), exprime les mêmes craintes à propos de la mystique musulmane tout en reconnaissant, semble-t-il, qu'il y eut de vrais mystiques musulmans : « A prendre trop de rapprochements au pied de la lettre, on risquerait d'aboutir à un dilettantisme religieux, ou « mystique », qui admettrait une religion commune, parfaite, « tradition universelle » qu'aucune religion n'aurait réalisée dans la plénitude, et dont le christianisme ne serait qu'une approximation meilleure que les autres, mais péchant au moins par son exclusion des autres... Aujourd'hui, dans les milieux adonnés à l'étude et à l'admiration de la mystique, un syncrétisme périlleux commence à se dessiner, et les croyants doués de science et de zèle ne devraient pas fermer les yeux à cette menace[3]. »

On n'attend pas de nous que nous prenions parti ici pour telle ou telle opinion. Nous n'avons voulu que présenter quelques témoignages récents. Nous terminerons simplement en citant la conclusion donnée par le R. P. Michel Ledrus, S. J., à une brève esquisse biographique d'un « saint » hindou du XVII[e] siècle, Tou-

1. Elites des peuples islamisés, cours à la Semaine sociale de Marseille, août 1930, tiré à part de 27 p. à la *Chronique sociale de France*, 16, rue du Plat, Lyon, p. 13, 16, 18 et 19. On trouvera p. 13 une bibliographie sur la mystique musulmane.
2. *Ami du Clergé*, 14 juillet 1932, couverture, p. 190.
3. *Vie spirituelle*, mai 1932, Supplément, p. 117.

karam : « Sans l'appeler catholique, on peut dire avec Saint Justin, lorsqu'il parle des antiques philosophes, que Toukaram *appartient* au catholicisme, comme tout ce qui est éclairé relève du soleil, même au seuil du crépuscule. Le Verbe qui éclaire tout homme pouvait, indépendamment du commerce humain, créer dans une âme les dispositions que nous venons d'admirer. Gardons-nous de concevoir les munificences divines à la mesure de notre parcimonie. Rappelons-nous plutôt la parole de Saint Paul aux idolâtres Lycaoniens : « Le Dieu vivant... a permis dans le passé que tous les peuples suivent leurs voies, *mais il ne les a pas laissé sans témoignage* (Actes XIV, 15-17)[1]. »

Une théologie missionnaire protestante

Nous donnerons ici, à titre documentaire, l'opinion d'un célèbre théologien protestant allemand, Karl Barth, sur la théologie et les misssions. M. Jacques Vernier a publié dans les *Cahiers de Foi et Vie* (t. I, 1931, pp. 79-90), une étude sur « la théologie de Barth et les missions ». « Tout d'abord, la mission n'est pas la propagation des formes occidentales du Christianisme. C'est ce qu'ont affirmé Edimbourg et Jérusalem [Congrès universels des missions protestantes en 1910 et 1928] ; Barth l'affirmera plus encore lorsqu'il condamnera toutes les « religions historiques ». La mission ne saurait être non plus « l'évangélisation du monde dans cette génération » [formule du grand apôtre de jeunesses protestantes universitaires, John Mott] ; Barth dira qu'elle n'est qu'un témoignage. Elle n'est enfin ni la mise en commun des avantages sociaux et culturels de l'Occident, ni la prédication d'un Evangile social... La mission doit se borner à être un témoignage. Le but de la mission n'est pas de créer une vie ou une culture chrétiennes ; il est d'amener la Foi, c'est-à-dire la Révélation de Dieu dans les cœurs » (pp. 80-81).

« Deux idées en somme nous paraissent émerger spécialement de toutes les réflexions que nous venons de faire. D'abord la pensée que la mission n'est pas une « propagande », une « apologétique ». Le christianisme ne se défend pas ; il est, et il attaque : son attitude est celle de l'agression. Cela est dû à la réalité indu-

1. *L'Inde profonde*, aux Editions de l'Aucam, Louvain, 1933, 40 p., 4 fr

bitable de la Révélation de Dieu en Jésus-Christ. Sur cette réalité, nous tenons non seulement notre propre foi, mais notre vocation missionnaire et toute notre prédication.

« Ensuite apparaît, très lumineux, la pensée que notre tâche doit se borner à celle de « témoin ». C'est Dieu qui agit : nous ne faisons que témoigner de son acte. Sur cette vérité repose toute notre foi dans le succès de notre œuvre, dans la venue du Royaume de Dieu. La joie intense que ressent le missionnaire vient de ce qu'il vit continuellement en communion avec le Père et de ce qu'il sait qu'il peut toujours compter sur la Force divine. » (p. 50).

Les mêmes *Cahiers de Foi et Vie* ont publié (t. IV, décembre 1932, pp. 70-104), la traduction d'une conférence faite à Berlin par Karl Barth, le 11 avril 1932, sur « la théologie et la mission à l'heure présente ». De ce texte abstrait et difficile, où l'auteur veut « réfléchir aux divers devoirs qu'une théologie consciente de son être et de sa responsabilité peut se laisser imposer par la Mission et en inférer ce que la Mission peut attendre de la théologie » et où il étudie particulièrement le vrai motif des missions, le véritable appel à la mission, l'exacte formule du devoir missionnaire, les rapports de la théologie et de la prédication, nous citerons la conclusion : « Ce n'est pas une liberté de « chef » qui est dévolue au missionnaire, — cette notion profane de chef ne saurait que difficilement valoir en l'église, tant constituée que missionnaire de Jésus-Christ. C'est une liberté de serviteur qui lui est concédée et non de serviteur des hommes, mais de la Parole adressée aux hommes. Il ne s'attardera point à définir une certaine forme historique de l'Evangile, européenne, asiatique, africaine, mais il se proposera cette forme essentielle, supérieure, qui est, à parler concrètement, la Révélation, basée sur le seul témoignage de l'écriture, pour lui comme pour les pasteurs de sa mère-patrie. Il se reliera à tout ce qui constitue la vie religieuse de ses auditeurs (comment ferait-il autrement ? tout parler humain n'est-il pas liaison ?) Mais pour autant, il n'enrichira point la profession de foi, ou la prédication chrétienne de la doctrine, d'un point de contact, d'une révélation naturelle précédant la Révélation. Car il saura que le vrai point de contact n'est ni du ressort, ni de la puissance du langage humain. Il saura que les rapports entre les

hommes, ceux donc qui unissent le missionnaire et le païen, sont fondés sur une continuité, ceux au contraire qui s'établissent entre Dieu et l'homme, les rapports dont il s'agit dans la Mission et dans l'Eglise, sur une discontinuité. Il saura que la grâce, quel que soit le point de contact linguistique, est à annoncer comme un miracle, non comme un pont qu'on jette, non comme une sublimation de la nature... » (p. 103).

Cette théologie missionnaire de Karl Barth comporte certainement, à côté de principes que nous ne pouvons admettre, de bonnes idées que les catholiques font leurs : la désolidarisation de l'apostolat missionnaire d'avec tout intérêt temporel ; la nécessité de discerner chez les non chrétiens les éléments de vérité, mais aussi le danger du syncrétisme. Par contre, elle se montre radicalement subjectiviste.

Quelques tendances de protestantisme missionnaire[1]

Les milieux missionnaires protestants ont été fort émus en ces derniers temps par d'ardentes discussions sur les méthodes et même sur la nature et le but des Missions. Aux Etats-Unis, c'est la publication du fameux « *Re thinking missions* », rapport de la Commission d'enquête de laïcs, envoyée par les grandes sociétés missionnaires protestantes d'Amérique pour étudier la situation actuelle des Missions protestantes en Extrême-Orient, envisager les programmes d'action pour l'avenir et proposer les réformes nécessaires. Ce rapport conclut à la nécessité d'un strict contrôle des organismes laïques sur les œuvres missionnaires ; surtout il préconise une complète transformation de l'apostolat missionnaire qui devrait plus que jamais se limiter aux œuvres scolaires, sociales et humanitaires. Nous reviendrons sur cet important sujet.

En Allemagne, paraît un livre « sensationnel » qui « a fourni l'occasion de discussions passionnées sur la raison d'être et la situation actuelle des missions en terre païenne » : c'est *Zwischen Nil und Kaukasus* (Entre le Nil et le Caucase. Chr. Kaiser Verlag, Munich) publié par M. Paul Schütz. Il dénonce « cet étrange mélange de religion et d'intérêts terrestres, la religion employée comme un paravent pour des ambitions politiques ; des

1. Nous avons parlé brièvement du mouvement missionnaire protestant en France dans la *Revue Apologétique*, avril 1933, pp. 433-438.

motifs nationaux et économiques utilisant certaines forces de l'expansion chrétienne, des missionnaires incapables de dépasser l'ntérêt de leurs peuples, de leurs classes ou de leurs races. Les exemples lumineux d'une vraie vie chrétienne sont trop rares pour modifier l'aspect général du tableau. Pour l'Oriental, l'Occident signifie d'abord et uniquement une volonté de conquête et un impérialisme. Ce qui d'ici nous apparaît une croisade pour la foi, devient simplement une autre forme de l'invasion occidentale »[1]. Un peu plus tard, M. Schütz publie un autre ouvrage : *Sekular Religion* (Religion séculière) « il revient sans cesse à cette note essentielle de son message : la foi est avant tout eschatologique. Dieu ne peut pas et ne veut pas être exploité pour les fins humaines. » Un autre ouvrage allemand, *Zwischen Nil und Tafelbai*, du Dr S. Knak, directeur de la Société des Missions de Berlin, traite des mêmes problèmes : l'auteur y réfute certaines accusations de M. Schütz, mais au moins d'après le compte rendu que nous en avons[2], il semble être d'accord avec lui sur l'essentiel : « Au cours d'un récent voyage de l'Ouganda au Cap, il a été effrayé par le désarroi que cause chez les Bantous le contact de la civilisation... Il donne sa pleine approbation à la campagne que le missionnaire Guthman fait depuis quatre ans en Allemagne, pour réagir contre l'occidentalisme du travail missionnaire... l'église ne peut pas se tenir sur un sommet isolé d'où elle contemple l'activité laïque façonnant la société civile... La mission est d'autant plus amenée à la politique [c'est en ceci que Knak se sépare de Schütz] qu'elle agit au sein de peuples dont l'existence même est menacée par l'emprise d'occidentaux professant le christianisme qu'elle annonce. Elle doit désolidariser son message des intérêts économiques camouflés sous l'idéalisme chrétien des Européens. »

Ce nouveau procès contre « la trahison des clercs » ne peut que nous réjouir s'il détermine dans les milieux missionnaires protestants, en réaction contre les tendances trop temporelles de certains protestants, la victoire de la primauté du spirituel.

Paul CATRICE.

1. Résumé de l'ouvrage donné par M. W. A. Visser't Hooft dans les *Cahiers de Foi et Vie*, décembre 1932, pp. 38-45, suivi d'une citation du livre.
2. *Cahiers de Foi et Vie*, juillet 1932, pp. 116-117.

L'EGLISE ET L'HUMANISME

Dans « Eurydice, Cahiers mensuels de poésie et d'humanisme », fascicule de septembre MCMXXXIII[1], quelques poésies somptueusement éditées sont suivies d'une dissertation intitulée: Humanisme et athéisme.

L'auteur de cette dissertation, qui signe Nuper Leo, traite en quatre grandes pages l'une des plus vastes et des plus délicates questions de la littérature dans ses rapports avec l'Eglise. Il ne semble pas qu'il y apporte des vues indiscutables. On peut bien donc en discuter quelques-unes.

L'auteur fait grief à l'Eglise, en général, d'avoir tourné le dos à l'humanisme, ingrate en cela et oublieuse des services rendus. « Le haut clergé, dit-il, voit toujours d'un mauvais œil l'indépendance intellectuelle ».

Une telle affirmation est trop brutale. Elle est injuste. Il y a haut clergé et haut clergé. Monseigneur Baudrillart, recteur de l'Institut catholique de Paris, fait partie incontestablement du haut clergé. Dira-t-on qu'il voit de mauvais œil l'indépendance — lisez : culture — intellectuelle ?

Mais l'abbé Brémond, qui n'avait ni mitre ni crosse, ni titre quelconque dans la hiérarchie ecclésiastique, n'était-il pas aussi du haut clergé par son extraordinaire culture et valeur extra-épiscopales ?

Le haut clergé officiel — et ce sont les évêques avec charge de diocèse — ont bien autre chose à faire, ordinairement, que de s'occuper de « poésie pure ». Successeurs des apôtres, les évêques sont les détenteurs officiels, les gardiens et les propagateurs du message du Christ. Leurs patrons sont saint Pierre, homme du peuple fort dépourvu de « lettres », et saint Paul, homme de plus haut rang social et cultivé, mais qui se moque bien des artifices de l'art. « Il ira, cet ignorant dans l'art de bien dire, etc... » (cf. Bossuet).

Sur le plan administratif et humain, l'Eglise étant établie parmi les hommes, Rome demande à ses évêques d'être, avant tout,

1. Editions du Trident, Paris.

de bons préfets et non pas de bons humanistes. S'il se trouve que, par surcroît, ils aient une forte culture humaniste, en supplément de la science ecclésiastique et canonique qui leur est nécessaire, nul inconvénient à cela. Mais c'est secondaire.

Lorsque Monseigneur Cézerac, archevêque d'Albi, dans une lettre adressée, le 2 février 1934, aux prêtres-professeurs de ses maisons d'enseignement secondaire, particulièrement nombreuses et florissantes dans le diocèse d'Albi, recommande et même rend obligatoire le cycle latin-grec pour les futurs élèves du grand séminaire, il précise que « la culture classique traditionnelle sans laquelle notre belle langue ne peut se comprendre totalement, doit être la discipline intellectuelle préférée ». (*Semaine religieuse d'Albi*, n° du 2 février 1934. Page 55). Il maintient, par cette recommandation, la tradition pédagogique de l'Eglise, à sa place, mais place secondaire, dans l'économie générale de la formation des clercs. Mais lorsqu'il recommande surtout aux professeurs de ses maisons de pratiquer l'oraison, l'examen, la lecture spirituelle, et de préférence en commun, il en attend des résultats bien supérieurs à ceux d'un succès au baccalauréat. Et par là il maintient et renforce, en cas de besoin, la tradition principale et permanente de l'Eglise.

L'Eglise a reçu de son fondateur et chef, maintenant invisible, Jésus-Christ, la mission d'enseigner les vérités révélées : *euntes docete ;* la mission de régénérer les âmes : *baptizate ;* la mission de maintenir, par le sacerdoce, la présence réelle de Jésus vivant dans l'Eucharistie : *Hoc facite in meam commemorationem*, la mission d'assurer la circulation permanente de la grâce dans les âmes par l'administration des sacrements. Cela vaut plus qu'une bonne traduction de Virgile.

C'est donc un paradoxe d'affirmer (3e alinéa) : « Il n'est pas de plus beau fleuron à la couronne chrétienne que la conservation de l'esprit païen et, si invraisemblable que cela paraisse, de plus grand service rendu à l'âme humaine et à la mystique ».

Ajoutons que M. Nuper Leo commet une injustice cruelle, lorsqu'il écrit (avant-dernier alinéa) : « L'absence de culture ravage le clergé jusque dans les cloîtres ; il s'avère dans un cléricalisme pratique dont l'action sur la jeunesse est uniquement sportive et présente à cette jeunesse le bien-être physique comme un véritable but. »

Notre philosophe humaniste croit-il que bien des jeunes vicaires ne se trouveraient pas plus heureux de s'adonner à la douceur de l'étude que de surveiller les circuits du ballon ovale et les turbulences de gosses qui ne connaîtront jamais les délicatesses de l'humanisme ? Mais pour atteindre les âmes, il est plusieurs chemins qui, presque tous, sont des chemins escarpés et pleins d'incommodités. Le sport en est un. Si un peu d'Evangile peut se glisser dans le sillage du ballon, il faut y aller. C'est l'adaptation de l'apostolat aux changeantes nécessités.

Lorsque l'Evangile, pour atteindre les âmes, devra emprunter les cheminements de l'humanisme, certes il sera fort utile qu'il se trouve, de ci de là, quelques clercs bons humanistes — et je ne crois pas qu'on en manque. Mais en dehors de là, c'est un luxe, une élégance coûteuse, qui s'accommode malaisément avec les dures conditions matérielles imposées au clergé, du moins en France, par les lois de persécution religieuse, et avec la décroissance alarmante du nombre de prêtres.

Le clergé va au plus pressé. C'est son devoir.

Le clergé n'est pas assez riche pour se payer les livres qui sont les instruments indispensables de la culture.

Le clergé n'a plus les loisirs suffisants pour vaquer à la culture désintéressée. Et s'il est obligé de déserter l'intime « librairie », pour aller au terrain de sport, il mérite d'être plaint, mais non pas d'être blâmé.

Au demeurant, l'Eglise n'est pas professeur d'humanités, mais de théologie. S'il y a eu d'éminents humanistes dans l'Eglise, ce n'est pas parce qu'ils étaient d'Eglise. Dans certains cas, leur humanisme ne les a pas mis en opposition avec l'esprit de l'Eglise ; dans d'autres cas, si ! Et si jamais l'Eglise se trouve dans la nécessité de choisir, son choix ne saurait être douteux.

L'humanisme tempéré et, autant que possible, dégagé de son venin de paganisme, se mettant au service de l'Eglise dans des conditions qui sauvegardent et la morale et la sécurité des âmes : très bien !

L'Eglise se mettant au service de l'humanisme : non !

Par un autre tour, les croyants se sont scandalisés, parfois, de la présence des auteurs païens entre les mains des élèves de nos écoles de l'enseignement secondaire libre.

A cela on répond : 1° L'étiquette enseignement libre est une enseigne inexacte, parce que notre enseignement, pour être libre, devrait avoir la possibilité de délivrer, aussi bien que l'Etat, des diplômes ayant valeur légale. Tant que cette faculté sera refusée, il faut subir les programmes de l'Etat laïque, qui se moque bien, d'ailleurs — il l'a suffisamment prouvé depuis 30 ans — de l'humanisme qui est, à ses yeux, réactionnaire et même, juste ciel ! clérical, par accouplement inique des deux épithètes ; 2° La *catharsis* d'Aristote a joué son plein jeu pour les œuvres des classiques païens. Ces œuvres sont *purgées* de leur nocivité morale. On n'imagine pas qu'un élève de rhétorique d'aujourd'hui s'échauffe l'imagination au contact du latin de ses versions latines. S'il a du goût et de la sensibilité, il cachera plutôt un Musset dans son pupitre, pour s'émouvoir dangereusement en cachette. Mais il reste de glace devant certains vers brûlants de Virgile, qui sont, d'ailleurs, omis en classe et qu'il se gardera bien, par exploration personnelle, d'aller ranimer dans leur tombeau.

Ainsi l'Eglise continue à « faire » de l'humanisme par nécessité, par tradition pédagogique, en quelque sorte, automatiquement, comme M. Jourdain « faisait de la prose ». Ce n'est pas sa spécialité. Et elle ne croit pas que ce soit « son plus beau fleuron ».

Il n'en reste pas moins que notre « jeune lion » — pardon ! notre jeune philosophe — a abordé, lui, après combien d'autres, cette vieille question de l'humanisme et de l'Eglise. Il ne l'a pas épuisée. Nous non plus !

C'est égal ! N'est-ce pas un bon signe qu'il y ait encore, après tant d'années de république et de littérature des camarades, de bons esprits distingués qui s'intéressent à de tels problèmes ?

Pr. Testas.

CHRONIQUES

Chronique Pastorale

Recrutement sacerdotal. — Pour apprendre à un enfant de douze ou treize ans ce qu'est le Sacerdoce, M. le chanoine Baudimant a publié chez Tolra, une brochure illustrée, dont chaque chapitre contient : 1° une page d'images, en haut Notre-Seigneur, en bas le prêtre ; 2° une explication doctrinale ; 3° la vie d'un saint prêtre avec une image. — *Je suis séminariste :* pratiques, devoirs, conseils (Baticle, éditeur, rue de la Chaussée, Chauny (Aisne) portera aux élèves ecclésiastiques l'écho des enseignements très pratiques et parfaitement appropriés donnés à la lecture spirituelle, par M. le Supérieur du Petit Séminaire. — Le rapport présenté par M. le chanoine Lagrange au VIIe Congrès de Recrutement sacerdotal, sur *La collaboration de la paroisse et du Séminaire*, pour la recherche, la culture et la conservation des Vocations, a été mis en brochure et se trouve au Petit Séminaire Saint-Martin, abbaye de Fontgambaud (Indre). — *Les Jeunes et l'Appel de Dieu :* Pour les aider à en prendre conscience, M. l'abbé Gégout expose en une petite brochure (1 fr. 50, Ed. Spes), les attitudes possibles à l'égard de la vocation : âmes qui s'attardent..., qui s'ignorent..., qui se refusent ou qui se donnent. Excellent opuscule à faire lire à la fin des études dans nos collèges, et dans nos œuvres de jeunesse. — *Les Marches de l'Autel*, par Berthem-Bontoux (Téqui, éditeur) mettent en scène un jeune homme du monde élevé dans un lycée et remportant une triple victoire sur les trois tentations les plus dangereuses pour sa vocation : la gloire, l'amour et l'attachement à la vie

Les *Editions Catholiques du Cinéma éducatif* (E. C. C. E.), So-

ciété d'éducation populaire par le cinéma, 7, rue du Landy, Clichy (Seine) ont édité *Pour la Moisson*, histoire d'une vocation. Ce n'est plus l'*échec*, comme dans Pierre l'Ermite, *Comment j'ai tué mon enfant*, mais le *succès* d'une vocation.

Dans la Revue, *Le Recrutement sacerdotal* (août-septembre 1933) édité par le Séminaire des Missions, Yzeures (Allier), à remarquer un article intitulé *Soucis d'un vieux curé pour Eliacin*, pages à méditer par tous ceux qui s'occupent des élèves ecclésiastiques.

L'Offertoire, comédie dramatique en 4 actes par D.-S. Lemoyne (Ed. *Spes*), montre bien l'incomparable grandeur du prêtre, son existence dut-elle s'écouler dans le plus obscur ministère de la vie paroissiale et rurale, et redresse heureusement les idées fausses et préjugés. Rien d'outrancier ni d'exagéré. Scènes vécues et bien actuelles.

Le R. P. Pradel, directeur de l'Ecole Massillon, a publié en une brochure élégante qu'on peut se procurer chez l'auteur, 2 *bis*, quai des Célestins, Paris (4e), le rapport présenté par lui au Congrès du Recrutement sacerdotal de Montpellier, en novembre 1933 sur les *Vocations dans l'Université*[1]. Encore que nous devions « plus que jamais, donner toute note sollicitude aux écoles nettement chrétiennes si nous voulons assurer le recrutement sacerdotal », il est consolant de constater avec l'auteur du Rapport le nombre et la valeur des vocations sorties des établissements officiels, et utile d'envisager les moyens de faciliter le recrutement sacerdotal dans l'université.

Pour la perfection des prêtres et un succès plus assuré de leur apostolat.. — Nul ne conteste qu'un prêtre assure d'autant mieux la fécondité de son apostolat qu'il se sanctifie lui-même plus parfaitement. Ce n'est donc pas seulement pour se sanctifier davantage, c'est aussi pour accroître le rendement de leur ministère que des prêtres de plus en plus nombreux éprouvent le besoin de s'agréger aux diverses association sacerdotaes et de se soumettre aux obligations et au contrôle qu'elles leur imposent. Est-il à propos d'aller plus loin et de faire des vœux analogues à ceux des religieux ? La question est posée dans un petit volume, *Sacerdoce, perfection et vœux*), par l'abbé G. Lemaître (Desclée, 76, rue des Saints-Pères, Paris (7e), 5 fr.).

1. Cf. *R. A.* janvier 1934.

Cet ouvrage, tout en répondant aux aspirations de ceux que la grâce attire vers ce moyen de perfection, fournira à tous ceux qui le liront, d'excellents sujets de méditation sur la nécessité et les exigences de la perfection sacerdotale si indispensable pour le succès de notre ministère.

L'Ouvrier de la Mission, pour la diffusion de la vie commune dans le clergé diocésain (Presbytère de Miramas (Bouches-du-Rhône) a inauguré sa septième année par un progrès vraiment satisfaisant dans sa présentation. On trouvera dans ce bulletin tous les renseignements désirables sur la pratique vie commune si avantageuse pour les paroisses autant que pour les prêtres eux-mêmes.

La vie commune dans le clergé séculier, par M. le chanoine Compère (Ed. *Spes*). L'auteur, aujourd'hui supérieur du Grand Séminaire d'Amiens, parle avec autant de compétence que d'autorité de ce qu'il a lui-même expérimenté dans la paroisse de Ham, dont il fonda la communauté ecclésiastique et pastorale. Il expose les avantages de la vie commune et répond aux objections qu'on peut formuler contre ce genre de vie duquel on doit attendre un renouveau de ferveur dans le clergé, et d'action pastorale dans les paroisses.

ACTION CATHOLIQUE. — Le secrétaire général de l'A. C. F., M. le chanoine Courbe a exposé en cette revue (février 1933). — I. Ce qu'elle est. — II. Sa Constitution. — III. Sa réalisation.

Le récent Congrès diocésain de Lille a été consacré aux divers aspects du problème : Principes et pratique de l'Action catholique ; rôle et place du curé ; nécessité, possibilité et nature de l'action laïque ; collaboration dans les milieux scolaires, concours de la presse ; rôle et activité des divers groupements d'action catholique.

Le problème de l'*Apostolat dans le monde moderne* a été étudié à l'assemblée générale de l'avant-dernier Congrès de l'*Union*, dans un discours prononcé par Mgr de Solages, et reproduit en une brochure qu'on peut se procurer pour 1 fr. 50, aux bureaux de l'*Union*, 82, rue de l'Université, Paris (7e), ch. post. 414-72.

Ligue féminine d'action catholique française. — Une importante « réalisation » du Comité archiépiscopal de l'A. C. F. est la réunion en une seule ligue de la Ligue patriotique des femmes françaises et de la Ligue catholique des femmes françaises, sous le

nom de Ligue féminine d'action catholique française, dont le but est d' « intensifier la vie surnaturelle de ses membres, de promouvoir et soutenir les œuvres religieuses, morales et sociales en dehors et au-dessus de tout parti politique, en parfaite conformité avec les directions du Saint Siège et de l'épiscopat, collaborant ainsi à l'apostolat hiérarchique de l'évêque dans le diocèse et du curé dans la paroisse.

La femme de la campagne, ses épreuves et ses responsabilités (Editions *Spes*), est un recueil d'observations vécues et de conseils judicieux et un guide excellent pour nos fermières françaises, qui ont plus que jamais besoin d'être comprises, formées et soutenues.

Il importe que ceux qui ont la misssion d'organiser l'Action catholique, s'inspirent constamment des instructions données à plusieurs reprises par le Saint Siège sur ce sujet que le Souverain Pontife a tant à cœur. C'est pourquoi ils apprécieront et utiliseront le volume publié par la Bonne Presse, et intitulé *Action Catholique*, traduction française des documents pontificaux (1922-1932). Trois tables judicieusement dressées facilitent des recherches rapides et fructueuses à travers les 400 pages d'un texte bourré d'informations mais dont l'exécution typographique a su conserver une note de clarté et même d'élégance.

Action catholique diocésaine. — Comment l'organiser ? Mgr Petit de Julleville l'indique dans une Lettre pastorale, où il étudie : 1° Le rassemblement des forces catholiques diocésaines dans les Fédérations nationales d'hommes et de dames et dans les fédérations diocésaines de jeunes gens et de jeunes filles ; 2° la participation directe à l'apostolat ; 3° le rattachement de tous à la hiérarchie. En appendice, on trouve l'énumération des principaux bulletins d'action catholique et le règlement de l'Union catholique diocésaine.

Depuis longtemps, on se plaignait de n'avoir plus d'*Annuaire du Clergé de France*. C'est donc un réel service que nous rend la librairie Lethielleux, en publiant un *Annuaire général du Clergé, de l'enseignement et des œuvres catholiques de France*. Ce sera comme un tableau permanent de l'Action catholique en notre pays.

Instruction religieuse et éducation chrétienne. — *Les ques-*

tions du Catéchisme : symbole, décalogue, vie chrétienne (résumé de cours à l'usage des écoles normales primaires et des établissements d'enseignement moyen), par G. Dutilleux, professeur de religion, Hingot-Evrard, éditeur, 15, rue de Charleroi, Nivelles (Belgique), représentent « le minimum de ce que doivent avoir compris et retenu d'un cours sérieux de doctrine chrétienne des jeunes gens d'au moins 15 ou 16 ans. » — *L'Enfant à l'Eglise*, par M. l'abbé Duhoux, curé de Harol (Vosges). Bureau diocésain des œuvres, 7, rue Jean-Variot, Epinal) est un des paroissiens les plus gracieux qu'on puisse mettre entre les mains des enfants, surtout dans les paroisses où l'on ne trouve pas aisément qui puisse les aider à s'occuper durant la Messe.

L'auteur du *Catéchisme de l'Education* (Bonne Presse), l'abbé Bethléem a publié chez Aubanel père, Avignon, *L'Education en exemples :* éducation en général, éducation intellectuelle et morale, correction des défauts, éducation surnaturelle.

Vingt leçons de Catéchisme évangélique par la méthode active : Pour mes tout-petits, par M. l'abbé Quinet (Editions *Spes*). L'auteur, connu et apprécié de ce nouveau manuel catéchistique, s'est inspiré, dans ces leçons faciles à adapter, des données de la psychologie des petits, dont il requiert à chaque instant la collaboration pour les tenir en éveil et les forcer à réfléchir. Il utilise tout ce qu'un petit connaît et rien que ce qu'il connaît. Le plan est celui de l'Evangile : Mettons toujours comme centre de l'enseignement l'adorable personne de Jésus... Ainsi préparé, l'enfant pourra, dans la suite, entreprendre facilement l'étude du catéchisme diocésain tel que l'auteur l'a présenté dans ses *Carnets de Préparation* que nous avons recommandés, et dont beaucoup de nos lecteurs ont expérimenté la haute valeur pédagogique.

Le bulletin de l'*Union* (juin 1932) a donné des notes de psychologie réparties sous les titres suivants. Par le fait même de sa petitesse et de sa faiblesse, l'enfant éprouve un sentiment d'infériorité qui ne doit pas être accentué par les éducateurs, surtout quand l'enfant est physiquement souffreteux et débile. Influence que peut exercer sur ce sentiment le milieu familial... : tout cela est à considérer par les catéchistes et tous les prêtres enseignants qui veulent, — comme ils le doivent — être des éducateurs.

Sur la façon de concevoir et d'organiser la *Communion solennelle*, maintenant qu'elle n'est plus la première, le bulletin *Prê-*

tre et Apôtre, a publié une série d'articles destinés à mettre au point cette question si importante et si pratique (nov. 1932, avril 1933, etc.).

Cahiers catéchistiques. Editions *Spes*, 17, rue Soufflot, Paris 5e C. c. 525.52 Paris, 25 fr. par an. Cette revue est un instrument de travail entre les mains des catéchistes. Elle fait connaître les méthodes et les initiatives heureuses et cherche à devenir un centre de renseignements et de documentation ouvert à tous les catéchistes.

La Gerbe, bulletin des jeunes filles du diocèse de Coutances, 7 francs par an, Maison des Œuvres C. C., 5895, Paris, a donné en décembre 1932 un compte rendu suggestif des *journées paroissiales*, au cours desquelles se fait, en faveur des jeunes filles de la campagne, à la fois une récollection et un véritable petit congrès.

Deux enquêtes : l'une instituée dans la *Vie Intellectuelle sur* l'*Enseignement religieux dans les écoles catholiques ;* l'autre par le *Prêtre Educateur*, sur la *Direction spirituelle dans les maisons d'éducation chrétienne*. Nous n'en pouvons donner ici le résultat, mais nous ne pouvions manquer de les signaler à nos lecteurs.

Pour l'enseignement du Catéchisme, série d'articles publiés à partir de février 1933 dans *Prêtre et Apôtre* par M. Cuttaz, supérieur du Grand Séminaire d'Annecy. Il suffira d'en indiquer les titres pour en montrer l'intérêt pratique : Expliquer, concrétiser les vérités les plus importantes à inculquer ; Faire pratiquer ; Assistance et régularité ; Se faire aider.

MM. les Chanoines L. et H. Toublan, bien connus par leurs publications pastorales, y ajoutent (librairie Lethielleux) un *Précis de la Doctrine chrétienne :* ce qu'il faut croire, ce qu'il faut faire, ce qu'il faut avoir et où le trouver. Exposé à la fois limpide et sage, que l'expérience pastorale des auteurs a su adapter à la fois aux besoins des prêtres pour lesquels il sera un memento théologique, et à ceux des fidèles qui le liront avec facilité tant il s'est mis à leur portée.

L'Evangile et l'Education, par Mme A. Couvreur. Editions *Spes*. Deux grandes pensées : 1° une mère digne de ce nom ne doit jamais cesser d'enfanter ses enfants à la haute vie morale et

religieuse ; 2° il y a une affinité surnaturelle entre l'âme de l'enfant et l'esprit de l'Evangile.

Catéchisme illustré pour les tout-petits, par M. l'Abbé Charles (Editions *Publiroc*, Marseille). Outre les prières usuelles, contient un enseignement élémentaire de la religion, luxueusement imprimé avec illustrations en couleur et un texte bien à la portée des enfants.

Un prêtre érudit et ingénieux, qui se cache sous le pseudonyme d'Aloys Miramas, a composé pour les enfants : 1° l'*Histoire pittoresque d'une famille égyptienne* (ouvrage couronné par l'Académie française), pour aider les enfants à se représenter la vie des Hébreux en Egypte, et l'*Histoire pittoresque d'une famille de Palestine*, véritable complément de l'Evangile, capable d'intéresser parents, enfants et catéchistes. Deux volumes, avec 300 illustrations documentaires et couvertures en deux couleurs, 15 fr. le volume. Lethielleux éditeur.

Le P. Pradel, directeur de l'Ecole Massillon, auteur de deux ouvrages récents : *Comment former des hommes*, et *Pour leur beau métier d'homme*, vient d'offrir aux jeunes gens une « journée chrétienne », intitulée *Le sens divin des heures*. Ceux qui liront ces réflexions comprendront la nécessité et apprécieront les moyens de sanctifier chacune de leurs journées. (Desclée, éditeur.) A l'Ecole Massillon, 2 *bis*, quai des Célestins, Paris (4e), on trouvera une brochure du même auteur sur la *Collaboration de la Famille et de l'Ecole* : combien utile à méditer par les parents et les professeurs !

Prédications. — Les petits Prônes du Dimanche, de M. l'Abbé Fanchon (librairie des Bons Livres, 190, rue Sainte-Catherine, Bordeaux, 2 fr. 50) contiennent en 52 leçons les vérités essentielles sur le symbole, les commandements, la grâce et les sacrements. La lecture de chaque prône ne demande pas plus de deux minutes. — Le tome IV des *Sermons et instructions simples et pratiques* du Chanoine Adam, 3e édition, librairie Brunet, 32, rue Gambetta, Arras, est consacré aux fêtes de Notre-Seigneur et de la Sainte Vierge. — *Les Elévations sur la Sainte Messe*, par M. le Chanoine de Geuser et M. l'Abbé Gilloz, Mignard, éditeur, 38, rue Saint-Sulpice, peuvent servir également pour la méditation personnelle, les cercles d'études et la prédication, grâce à la

fusion de trois éléments ordinairement dispersés : l'histoire, la doctrine et la piété.

Encore que la prédication se doive faire surtout par une exposition positive de la doctrine catholique, il ne faut pas ignorer les objections et savoir à l'occasion les réfuter. C'est pour y aider ses confrères que M. l'Abbé Lescure a composé *Les Objections réfutées*, volume de 272 p., chez l'auteur, El-Biar, Alger. Franco 6 fr., ch. post. Alger 133-02.

Le Cours de religion en forme de petits prônes, de M. le Chanoine Duplessy, outre le service qu'il peut rendre aux prêtres pour la composition de leurs sermons, met à leur disposition, pour le cas où il faut se contenter d'une lecture, des pages courtes, alertes, pleines de lumière. Chacun de ces précieux petits volumes ne coûte que 6 francs. Téqui, éditeur, 82, rue Bonaparte, Paris (6e).

Le dernier *Congrès des Missionnaires diocésains* a émis des vœux qui se recommandent à l'attention de tous les prédicateurs. Celui-ci par exemple : « Que les missionnaires, pour mieux adapter leur parole aux besoins d'esprit et de cœur de leurs auditeurs, prennent grand soin de s'identifier avec ceux qui les écoutent : ouvriers, paysans, gens de ville ; que leur pensée soit respectueuse du prochain et toujours bienveillante ; que leur langage soit le langage de leur temps, direct, réel, simple et digne, avec ce quelque chose de convaincu et de pénétrant qui remue, jusque dans les profondeurs de l'âme, les passions de l'auditoire ; que Jésus-Christ soit de plus en plus l'objet et en quelque sorte l'idée fixe de toute la prédication missionnaire, afin que les auditeurs apprennent à être vraiment les disciples de Jésus-Christ ; que les missionnaires n'hésitent pas à donner un véritable enseignement social, mais en le rattachant exclusivement à l'Evangile... Le compte rendu du Congrès est en vente au siège des Missions diocésaines, 19, rue Nitot, Paris.

Pour utiliser S. Augustin en vue de la prédication, on pourra se servir des trois volumes publiés à la « Bonne Presse » par M. le Chanoine Humeau, ancien Directeur des Missions diocésaines de Poitiers, sous ce titre : *Les plus beaux sermons de S. Augustin*, judicieusement choisis et bien présentés[1], et les *Pages dogmati-*

1. Bonne Presse.

ques de S. Augustin, par M. Perrodon, Directeur au Grand Séminaire d'Orléans (10 fr., Ch. p. 102-64, Orléans).

Les Sacrements, conférences par M. le Chanoine Henry, du chapitre Notre-Dame de Paris (librairie S.-Paul, 6, rue Cassette, Paris), ont une portée à la fois doctrinale, apologétique et pratique.

Autour du clocher, par M. le Curé-Archiprêtre de S.-Louis de Brest (Téqui, éditeur), contient une série d'entretiens sur l'Eglise, le clergé, les fidèles. Quelques titres montreront le caractère pratique et actuel de ces entretients : I. L'Eglise paroissiale, Le dimanche à la paroisse, Assistons à la grand'messe, Participons au chant liturgique. — II. Le curé : ses titres, sa mission, son influence sociale, ses vicaires, Respectons nos prêtres, recourons à eux, prions pour eux, recrutons des prêtres. — III. Les fidèles, catégories diverses... L'esprit paroissial. A la même librairie : *Soyez les Hosties*, par l'Abbé Raimont, aumônier de la Légion d'honneur. Retraites des jeunes filles, dont toutes les idées sont groupées autour du sacrifice : votre tabernacle, votre autel, votre table sainte. *Au Cœur de Jésus agonisant, notre cœur compatissant*, douze méditations pour l'Heure Sainte (5e édition).

Dans le tome VI des *Œuvres pastorales et oratoires* de Mgr Grente (Beauchesne, éditeur), nos lecteurs trouveront, comme dans les précédents, outre des modèles de l'art de bien dire, des sujets intéressant spécialement la pastorale. Nous signalerons en particulier : La jeune fille et la communion ; La jeune fille et l'étude ; La charité, premier devoir du chrétien ; Les bulletins paroissiaux ; Plus de spectateurs muets de la liturgie ; L'honneur d'être croyant ; La communion, préparation de l'avenir.

Les Dialogues apologétiques, du R. P. Baetman (Poussin, éditeur, Evreux) contiennent sous une forme originale et piquante une solide démonstration de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme, de la divinité de Jésus-Christ et de l'Eglise, et des réponses aux principales objections. Le même auteur (même librairie) a publié le *Mois de Marie* de la Médaille miraculeuse, et des *Courtes méditations sur la doctrine chrétienne*, qui seront également utiles aux prédicateurs.

Les Epîtres et les Evangiles, par M. le Chanoine Mosnier (Lethielleux, éditeur), peuvent servir de thème aux prédicateurs ou de texte pour les lectures en famille, spécialement dans les paroisses sans prêtres.

On s'inspirera très utilement des Conférences de Notre-Dame de Paris, qui ont eu pour objet, en 1933, *La Personne de Jésus*. 1° Pourquoi le Verbe s'est-il fait chair ? 2° Le Mystère de l'Homme-Dieu ; 3° L'Artisan de Nazareth ; 4° L'Apôtre de Dieu ; 5° Epreuves et tentations de Jésus ; 6° La Charité incarnée. Le sujet de la retraite pascale doit attirer plus spécialement l'attention des prédicateurs, car il s'agit d'une doctrine qu'on ne prêche pas assez : *La Vie divine dans l'âme du chrétien :* notre vocation à la vie divine ; les principes de la vie divine ; son développement par les sacrements, par l'exercice des vertus ; le divin Modèle ; la fierté chrétienne. Editions *Spes*. Conférences, 12 fr.; Retraites, 4 fr.

Le Credo des humbles (in-8° de 300 pages illustrées, collection *Je sème*, Téqui, éditeur, 10 fr.) est une adaptation du volume *Religion*, de Mgr Gibier. Les prêtres pourront s'en inspirer pour leurs prônes, et les répandre aussi dans leur paroisse.

M. le Chanoine Duplessy continue en de gracieuses petites brochures (1 fr., port 0 fr. 25. Bonne Presse), son *Cours supérieur de Religion*. Les deux dernières ont pour objet le *Sacrement de l'Ordre* et le *Sacrement du Mariage*. On y relève les mêmes qualités d'exposition qui ont rendu justement célèbre le nom de l'auteur.

L'Intermissionnaire, revue trimestrielle des Missions paroissiales (10 fr. par an, Brault, intermissionnaire, 19, rue Nitot, Ch. p. 480-46 Paris), est un bulletin professionnel où les missionnaires mettent en commun les résultats de leurs expériences pastorales.

Pour aider a mieux suivre la Messe et a mieux communier.. — M. l'Abbé Bord — dont nous avons déjà signalé l'ouvrage intitulé *Jésus ouvrier* — vient de publier un *Mois Eucharistique* (Desclées, éditeur) qui se propose d'aider surtout ceux qui communient souvent et sont exposés, hélas ! à abuser de cette grâce incomparable : prêtres, séminaristes, religieux, personnes pieuses, à se trouver en de meilleures dispositions avant et après la Communion. L'Hostie étant le centre du catholicisme, on aura grand profit à expérimenter comment la méditation des principales vérités chrétiennes peut entretenir et augmenter la piété eucharistique.

(*A suivre.*)

J. Blouet.

Chronique d'Ethnologie religieuse

I. *Semaine internationale d'Ethnologie religieuse*, 5e session. Paris, Geuthner, 1931. Congrès International d'Anthropologie : *L'Ethnographie*, avril 1931 et 1932, Paris, Maisonneuve.

II. De Montcheuil, S. J., dans *Forme. Vie et Pensée. Les attaches biologiques et sociales des formes de la vie religieuse.* Lyon, Lavandier, 1934.

Dr George Montandon, professeur d'Ethnologie à l'Ecole d'Anthropologie : *La Race, les Races*, mise au point d'ethnologie somatique. Paris, Payot, 1933.

III. *Etudes missionnaires*, Desclée de Brouwer, 1933.

Au cours de ces années dernières, deux congrès, dont les Comptes rendus ont été publiés, nous peuvent mettre au courant de l'état actuel des connaissances ethnologiques : *la Semaine d'ethnologie internationale de Luxembourg* (16-22 septembre 1929), le *Congrès international d'Antrhopologie de Paris*, dont une section était réservée aux communications ethnographiques (20-18 septembre 1931). Nous désirerions indiquer à nos lecteurs les principales questions qui ont été abordées dans ces Congrès, auxquels nous avons participé et noter l'impression qui s'en dégageait. Nous examinerons ensuite, à l'occasion de la publication de divers livres et d'articles de *Revues*, les discussions qu'ont provoquées la méthodologie ethnologique, les théories de la Race et enfin divers travaux missionnaires.

I

La Semaine d'Ethnologie de Luxembourg obtint un grand succès. Elle réunit près de trois cents congressistes de diverses

nationalités. L'accueil qu'ils reçurent des autorités et de la population luxembourgeoise fut des plus délicat. S. A. R. le Prince Félix, Mgr Nommesch, évêque de Luxembourg, la municipalité, rivalisèrent d'empressement et n'hésitèrent pas à présider les réunions qui se tenaient dans le palais municipal. Un comité d'organisation, présidé par Mgr Origer et dont M. P. Reuter fut l'infatigable et l'aimable secrétaire, avait tout prévu, y compris, et gracieusement, l'hospitalisation des congressistes. Les séances se déroulèrent dans un ordre parfait. En présence de nombreux savants venus de France, de Belgique, d'Allemagne, d'Italie, de Hollande, de Roumanie, de Tchécoslovaquie, d'Autriche, Mgr Nommesch célébra la Messe du Saint-Esprit ; puis, sous la présidence du Prince Félix, il souhaita la bienvenue aux congressistes, en français, en allemand et en italien, dans la grande salle du Palais municipal. Ce matin-là, tous ces catholiques de langues diverses, réunis pour le travail sérieux, donnaient une excellente idée de ce qu'ont de pacifique, d'international et d'élevé, la science et la foi.

Passons rapidement sur la partie du congrès qui traitait des généralités méthodologiques et psychologiques. Ce que nous avons dit ailleurs des précédents congrès indique suffisamment ce dont il fut question. Après une brève introduction, du R. P. Schmidt, et un aperçu discursif, sur la méthodologie, du baron Descamps de Bruxelles, deux conférences avaient été réservées à l'*élément irrationnel dans des phénomènes religieux* par le professeur Wunderlé, de Wurtzbourg, et à une étude sur la *psycho-pathologie religieuse*, par le regretté P. de Sinéty. Cette dernière conférence était du plus haut intérêt ; elle essayait d'établir la frontière entre *l'homo credulus* et *l'homo pathologicus*. Avec une vraie compétence et une verve d'exposition exceptionnelles, le Révérend Père marqua bien que la religion est un fait normal, et non morbide, et qu'elle condamne toute déviation maladive, fût-elle à caractère religieux. A vrai dire, il peut se rencontrer des psychopathies qui se mêlent au phénomène religieux ; le nervosisme, la neurasthénie, etc., sont des réactions temporaires d'un système nerveux épuisé. Les saints eux-mêmes peuvent, au cours de leur vie, avoir éprouvé transitoirement ces troubles comme nous les éprouvons nous-mêmes. Il est des altérations plus profondes. La névrose d'angoisse, la psychasténie, etc., sont de vraies maladies

qui n'enlèvent pas toutes, ni toujours, la responsabilité des actes, mais dont on doit tenir compte dans la direction spirituelle. Elles se manifestent souvent par des déviations de l'ascétisme et même de la mystique. L'ascétisme comporte la lutte contre soi, le recueillement et l'union à Dieu, il peut, chez ces malades, mentaux, aboutir à des excès de macérations, à des obsessions, à des idées fixes déprimantes. Il en est de même pour la mystique. La mystique d'hôpital, que décrit M. Pierre Janet, sous le nom de Madeleine, en est un exemple frappant : ses extases et ses délires religieux sont mêlés d'érotisme. D'autres spirituels présentent des cas de vraie folie transitoire. La fausse mystique divine et diabolique fait parfois invasion dans la vraie mystique. Il s'en faut défier avec l'Eglise. Cette brève analyse donne une lointaine idée de la richesse de suggestion de ce remarquable exposé.

Quelques conférences sur le folklore hollandais, de Mgr Schrijnen de Nimègue, du professeur J. Hess de Luxembourg, sur les coutumes matrimoniales, nous introduisaient naturellement à la partie spéciale qui est l'*étude de la famille dans les diverses civilisations*. Ce n'est pas le lieu d'entrer dans le détail, nous nous contenterons de noter les conférences qui, pour nous Français, présentaient le plus d'intérêt. Signalons d'abord l'étude du R. P. Koppers, S. V. D. sur *la Famille chez les plus primitifs des Primitifs*. On sait que beaucoup d'ethnologues de l'Ecole évolutionniste et sociologique, afin de mieux marquer les progrès de la civilisation depuis la barbarie la plus grossière, imaginent que l'humanité primitive a vécu dans la promiscuité sexuelle. Ensuite se seraient formés des mariages de groupes, auxquels auraient succédé la polygamie, puis la polyandrie, et enfin, dans les sociétés les plus développées, sous la double forme du patriarcat et du matriarcat, la monogamie. Pour nous, au contraire, la famille est constituée dès l'origine, monogame et stable, telle qu'il est nécessaire pour l'éducation des enfants, et cela est conforme à l'enseignement de la Bible et à la raison naturelle. Pour appuyer la théorie évolutionniste, il a paru bon à certains philosophes ou sociologues de faire appel à l'ethnographie. S'appuyant sur certains récits de voyageurs, ils nous ont décrit d'horribles coutumes de peuples barbares en les qualifiant de primitives. La science ethnologique est venue avec ses exigences de précision. Elle a établi qu'il n'est pas de peuple sans institution matrimoniale !

Cette fameuse promiscuité sexuelle est une pure création de l'esprit ou une invention de la perversion bolchéviste. Le mariage est une des conditions de la civilisation, ce n'est pas douteux, il ne l'est pas moins que les peuples les plus primitifs qu'il nous soit donné de connaître sont monogames. Grâce à la méthode historico-culturelle du P. Schmidt, on s'est efforcé de relier les coutumes explorées des divers peuples aux cycles culturels auxquels ils appartiennent. Sans entrer dans le détail, qu'il nous suffise de constater que les peuples les plus primitifs habiteraient des contrées où ils sont protégés contre les immigrations et les compénétrations voisines. Ils vivent de la cueillette, et leur technique industrielle est des plus rudimentaire. « Ils ne connaissent ni la culture du sol, ni l'élevage des animaux ; l'homme assure la nourriture carnée par la chasse, la femme recueille des plantes sauvages. Les outils ne sont pas encore de pierre ou de métal, mais seulement de bois ou d'os. Comme armes, ils se servent presque exclusivement de l'arc et de flèches et s'abritent sous des huttes en forme de ruche.» (Schmidt) Cette forme d'humanité primitive serait celle des Pygmées et des Pygmoïdes, des populations des îles du sud et du sud-est asiatiques et de l'Afrique centrale. Ajoutez-y, dans les régions australes les Tasmaniens, les Australiens du Sud-Est, les Fuégiens, et enfin les populations du Nord-Est asiatique, du Nord-Est américain, de Californie. On s'entend à reconnaître dans ces populations les civilisations les plus primitives du globe ; surtout le premier groupe que nous citons témoigne de la plus rudimentaire civilisation qui soit. Une enquête sur les coutumes matrimoniales et familiales de ces divers peuples est du plus haut intérêt. Chez eux, tout d'abord, la famille se constitue librement. La femme y est libre de son choix. La monogamie serait pratiquée strictement chez les Négrilles, les Boschimans, les Fuégiens, les Pygmées, et leur mythologie, explicative des origines, fait remonter leur existence à un seul peuple monogame. L'adultère y est exception, et il entraîne chez les Pygmées la peine capitale pour la femme comme pour l'homme. Il est encore regardé comme un assassinat, et il est l'objet de sanctions très graves, sinon de la mort. Le divorce est rare, il est ignoré dans les familles où la femme a mis au monde un enfant. Chez les Négrilles des Philippines, il est également tenu pour crime, et la stérilité, elle-même, n'est pas un

motif de divorce. Chez les Boschimans de l'Afrique du Sud, le mariage est également indissoluble. Les deux sexes, dans ces populations primitives, sont égaux sous tous rapports. Par exemple, la femme est l'égale de l'homme chez les Adamanais, les Fuégiens, etc.; elle travaille baucoup, comme l'homme lui-même. L'enfant est partout choyé, bien accueilli. Sa naissance crée un lien entre le père et la mère, au cas où il n'existerait pas auparavant. Il n'est pas d'enfant naturel, chez ces peuples. On n'y rencontre pas d'assassinat d'enfants, fût-ce après la naissance de jumeaux. L'amour des parents est inculqué aux enfants, surtout l'amour de la mère. Au Cameroun, la mère est au-dessus de tout dans la considération des fils ; ils la consultent à toute occasion et se font bénir par elle. Cet ensemble d'observations, dont plusieurs ont été relevées par le conférencier lui-même, délégué de la *Semaine* comme explorateur chez les Fuégiens, lui permet de conclure : « La monogamie est primitive : c'est un fait. Elle existe chez les peuples les plus primitifs qui soient aujourd'hui. C'est la vérité ethnologique. Sans doute, chez ces peuples, si la famille jouit d'un tel prestige, l'Etat n'est encore qu'un simple groupement dans lequel l'initiative individuelle reste grande. L'association familiale bénéficie de l'absence d'autorité rivale. Ainsi, il serait imprudent d'établir un parallélisme entre la culture matérielle et sociale et l'état familial et religieux dans une population donnée. Il est vrai, ces facteurs de civilisation exercent leur influence en bien ou en mal sur les idées ou les coutumes, mais les sentiments moraux et religieux sont à la base de tout, et précèdent tout, et c'est par ces sentiments que se soutient la pureté de la vie familiale primitive. » Ainsi le mariage et la vie conjugale sont-ils liés intimement à la religion de ces populations. Chez certaines, c'est un péché contre Dieu que de tenir des propos obscènes. L'initiation qui précède le mariage est faite sans secret, sous la protection du Dieu Très-Haut. Ce Dieu Etre Suprême est dénommé Père, Notre Père, Mon Père ; il n'est pas douteux que cette dénomination, qui marque bien la dignité qui est attribuée à la paternité, ne fasse retomber à son tour sur la famille quelque chose de son caractère sacré. Il est même des Primitifs chez lesquels on rencontre des abstinents du mariage, pour motifs religieux, et qui, pour cette raison, sont révérés comme glorifiant Dieu et tenus pour des sages. « Les déficits de la

morale familiale chez les divers peuples ne se rencontrent donc pas chez les Primitifs ethnologiques. Ceux que nous pouvons observer aujourd'hui nous donnent le spectacle d'une vie familiale idyllique. Les conditions de leur vie matérielle et leur isolement géographique n'ont pas créé cet état de choses ; mais ils ont contribué à le conserver, à sauver sans doute une partie des traditions venues de l'Eden. » Nous avons tenu à résumer et même à citer une partie de ce témoignage du savant ethnologue. Dût-on, çà et là, faire une petite part de réserves, au moins concernant les conclusions les plus lointaines, il n'en resterait pas moins certain que cet ensemble imposant de témoignages nous éloigne des doctrines sociologiques de Durckheim.

Nous ne suivrons pas dans le détail les divers conférenciers. Le P. de Smedt nous introduit dans la famille chinoise, le P. Eckhard, O.S.B., dans celle du Japon et de la Corée. Le professeur Ehrlich, de Ljubajana, le P. Zimmerman, le professeur A. Gahs, de Zagreb, tour à tour nous décrivirent le mariage chez les paléo-asiatiques, les Finnois, les Tartares, etc... Une remarquable étude du regretté R. P. Lemonnyer, O.P., nous indiqua les conclusions auxquelles on est arrivé dans l'étude des civilisations orientales concernant la famille et ses relations avec la religion, particulièrement chez les Cananéens, les Phéniciens, les Araméens et les Arabes, et le professeur Schneider, de Luxembourg, compléta cette enquête en ce qui concerne les Sumériens, les Babyloniens, les Assyriens et les Hittites. Avec le P. Cadière des Missions Etrangères, un spécialiste très averti des religions de l'Annam, ce sont les rapports de la religion et de la famille dans cette contrée qui nous furent exposés. Religion et famille entièrement liées au culte des Ancêtres.

Le professeur de Jonghe, de Louvain, nous faite entrer dans la complexité d'organisation familiale des populations congolaises, où le mariage revêt un caractère économique très prononcé, ce qui n'exclut pas l'intervention de rites religieux et magiques. Le R. P. Tastevin nous intéressa à la famille *Nyaneka* (Sud de l'Angola). La tribu y est partagée en clans totémiques qui se propagent par la lignée maternelle. Après avoir subi les rites de la puberté, le mariage se conclut sans cérémonie. Il existe des empêchements qui se lèvent par des sacrifices ; le mariage n'est pas toujours indissoluble, mais il peut le devenir par certaines céré-

monies. L'adultère est puni d'amende. En cas de polygamie, la première femme est privilégiée. Les travaux sont également partagés entre l'homme et la femme ; le lien d'affection réciproque entre parents et enfants est très prononcé, et Dieu, qui est révéré, prend le titre de Père-Ancien et de Père-Mère. Ces populations n'ont pas la pureté primitive des Pygmées, mais la dignité de leur vie familiale est cependant remarquable. Les Indiens de la Terre de Feu, les Borroros du Brésil, les Aztèques et les Igorrotes des Iles Philippines nous furent ensuite décrits dans leurs mœurs familiaies par le P. Gusinde, de Moedling, le P. Tonelli, Salésien, le P. Hoeltker de Moedling et le P. Wandewlle de Scheut. Pour le jour de clôture, un rapport du P. Schmidt sur les *Origines de l'Exogamie* et des interdits matrimoniaux, et surtout une conférence du P. Pinard de la Boullaye sur les rapports de *l'évolution sociale et de l'évolution religieuse*, apportèrent comme les conclusions qui se dégageaient de cette *Semaine*. Il ne saurait être question ici de dire ce qu'est l'exogamie et quelle en est l'origine ; nos lecteurs comprendront mieux qu'après cette revue des divers peuples, soigneusement faite par des missionnaires qui ont vécu parmi eux pour la plupart, et par des savants dont l'autorité est incontestée, nous constations que partout où la famille, cellule sociale, existe, elle est stable, reliée le plus souvent à la religion et qu'elle est d'autant plus pure qu'elle apparaît chez des peuples plus primitifs. Il y a là matière à réflexions pour le sociologue. Il ne voit apparaître l'union libre que dans les déformations d'une civilisation communiste, qui n'assure ni à l'individu, ni à la collectivité, ce bonheur humain dont il prétend annoncer la bonne nouvelle. Il n'est pas sans intérêt de constater combien peu fondées sont les théories de la sociologie que les manuels en usage dans les Ecoles normales d'instituteurs enseignent. C'est comme un roman philosophique que propagent ces manuels, un roman dangereux, parce que ceux qui le lisent croient y trouver le dernier mot de la science et de la philosophie.

Les travaux du *Cinquième Congrès d'Anthropologie* qui tenait ses séances à la Faculté de médecine de Paris, en ce qui concerne la *Section d'ethnographie*, ne manquent pas d'intérêt, bien qu'ils soient moins nettement centrés autour d'une question capitale que celle du *Congrès* de Luxembourg. Répartis en divers groupe-

ments, les rapports concernaient l'ethnique générale, l'histoire ethnique, la linguistique, l'ethnographie religieuse et la technologie, cependant que les conférences de l'après-midi traitaient d'ethnographie spéciale. La fréquentation des séances était assez régulière et une large cordialité régnait entre les membres du Congrès bien qu'ils fussent d'écoles bien différentes. MM. Louis Marin et Nourry présidaient. Pour ce qui est de l'ethnique générale, en exposant dans un rapport la *Méthode d'Ethnologie* du P. Schmidt, nous avons pu nous rendre compte que si l'anthropologie anglaise est encore fort en honneur (M. et Mme Fräzer présidèrent la première séance), du moins on n'écarte pas la méthodologie de Gräebner et de Schmidt systématiquement. Des esprits fort éloignés de nos convictions religieuses l'utilisent même, avec prudence. Parmi les missionnaires qui ont apporté leur contribution à ce congrès, nous mentionnerons le P. Durand qui fit un rapport sur les *Moïs de l'Annam du Sud*, le P. Tastevin qui étudia les conceptions mystiques des *Nyanékas* (tribu africaine du groupe méridional des Bantous). Il signala leurs conceptions sur le totémisme, la royauté, la morale et la divinité. Notons que les *Nyanékas* reconnaissent un « Etre suprême » invisible, tout-puissant, souverainement juste et qui voit tout. On est pour lui plein de soumission et de respect. Ces croyances cependant ne doivent rien au idées chrétiennes ». Le rapport de M. le chanoine Drioton sur la *Protection magique de Thèbes* à l'époque des Ptolémées marque bien la part de croyances magiques qui présidait à la construction et à la défense des cités égyptiennes. Nous aurons occasion de revenir sur les théories du docteur Montandon. Les films du P. Aupiais qui furent présentés le dernier jour du *Congrès* eurent, est-il besoin de le dire, un grand succès. Nous ne pouvons entrer dans le détail de rapports qui concernaient autant les populations modernes de diverses contrées peu connues, que les civilisations primitives, les races et les origines préhistoriques. Manifestement cet ensemble donnait aux auditeurs le sentiment d'être peu cohérent. L'ouverture du Congrès eut lieu solennellement, sous la présidence de M. Doumer, le premier magistrat de la République ; elle se tint à l'exposition coloniale, au milieu des représentants de la science anthropologique des divers pays d'Europe et d'Amérique, du maréchal Lyautey, de MM. Louis Marin, Verneau, le comte Begouen, de M. Pierre Laval, etc.

Une excursion aux grottes préhistoriques de la Marne, dirigée par M. l'abbé Favret, la visite du Musée du Trocadéro sous la direction du docteur Rivet, celle du musée de Saint-Germain, sous la conduite de M. Salomon Reinach, et diverses conférences-visites à l'Exposition coloniale complétèrent la physionomie de ce *Congrès*, dans lequel l'ethnographie eut sa place bien marquée.

II

Nous avons noté que la *Méthode d'ethnologie*, sinon sa systématisation en cycles culturels bien définis, semblait gagner et fort justement du terrain. L'utilisation qu'en a faite l'apologétique catholique a semblé à plusieurs prématurée. Il est bien certain que l'on a établi l'existence de la croyance à un Etre suprême, d'une morale relativement pure, chez diverses populations primitives, appartenant à des états de civilisation les plus simples et les moins évolués. On peut encore en discuter la vérité chez tel ou tel peuple, mais l'ensemble nous paraît vraiment établi et ce ne sera pas un des moindres résultats du labeur du P. Schmidt et de l'application de sa méthode, que d'avoir ainsi confirmé scientifiquement les suggestions d'A. Lang. On sait que le P. a fréquemment décrit la primitive civilisation sous les aspects de « l'âge de la cueillette », tel qu'il apparaît dans la Bible. Le R. P. de Montcheuil, S.J., dans une étude qu'il présente dans *Formes, Vie et Pensée* et qui appartient à un groupe l'yonnais d'*Etudes médicales, philosophique et biologiques*, discute cette identification. Son étude est consacrée aux *attache biologiques et sociales des formes de la vie religieuse*. Après avoir défini le mot religion, le P. se demande si la vie religieuse a des rapports avec l'activité biologique et sociale de l'homme. Et tout d'abord il se trouve en présence d'une réponse qui les rejette : une certaine conception de la révélation primitive : celle du P. Schmidt et de son groupe (p. 359). Le P. la résume ainsi : « L'origine de la religion dans l'humanité est entièrement transcendante. Elle dérive d'un enseignement confié à l'intelligence du premier homme et que chaque génération aurait dû transmettre. Cette transmission n'a pas été faite fidèlement, des déformations humaines

se sont introduites : mythologie astrale, magie... la Science comparée des religions nous retrace l'histoire de cette décadence... « La conséquence de cette thérie, d'après le P. de Montcheuil, serait un extrincésisme radical de la vie religieuse dans l'humanité ; la seule part qui reviendrait à l'activité humaine serait... la déformation des vérités confiées à l'homme par Dieu. Ce ne serait pas un effort, aux résultats souvent néfastes, mais capable aussi, aidé de la grâce, d'aboutir à un progrès. Conséquence grave lorsqu'il s'agira d'expliquer la possibilité du progrès dogmatique, dans le Judaïsme et plus encore dans le christianisme, où il n'y a pas seulement conservation d'un dépôt, mais développement réel » (359-360).

La Révélation primitive, continue le P., est vraie dogmatiquement, mais les traces qu'elle a laissées après la chute ne sont pas certaines. Rien ne s'oppose à ce que l'humanité déchue, celle que nous étudions, soit partie de très bas et ait pu marquer un certain progrès. La Bible ne suggère pas que le monothéisme se soit fidèlement conservé (P. Lagrange). La Bible nous fait voir une humanité déjà vieillie. Comment pourrons-nous établir une comparaison scientifique, une dérivation réelle entre ces populations et leurs croyances et celle des peuples tenus pour primitifs aujourd'hui ? Comment faire la part aux améliorations, comme aux déchéances qui ont pu se produire au cours des temps ? Toutes ces ressemblances, pour réelles qu'on les suppose, n'impliquent nullement une dépendance manifeste. Le raisonnement du P. de Montcheuil, on le voit, conteste le caractère de primitivité attribué aux peuples que nous présentent après la chute les premiers récits bibliques, aussi bien que l'étendue de la Révélation qu'ils ont conservée ; il conteste aussi qu'on puisse démontrer avec certitude que les primitifs d'aujourd'hui en dépendent, scientifiquement parlant. On n'est pas insensible à un raisonnement aussi serré, qu'au reste le P. Pinard de la Boullaye accepterait, en partie au moins ; mais peut-être ne faut-il pas prendre avec cette rigueur le côté apologétique de la méthode du P. Schmidt. En nous montrant des peuples primitifs ayant un culte, une morale, un Dieu, tels que la raison et la foi nous les font comprendre, il réagit contre la théorie qui fait sortir l'homme de l'animalité ; il montre aussi comment la Révélation a pu, et la grâce, agir sur les hommes et les sauver sans transformer nécessaire-

ment leur condition de vie ni leur civilisation. Et quant aux rapprochements établis entre les premières civilisations bibliques et celles de nos primitifs, si nous ne pouvons affirmer qu'ils impliquent une dépendance, du moins sont-ils d'un grand intérêt pour l'interprétation des textes bibliques eux-mêmes.

Nous ne suivrons pas le P. de Montcheuil dans l'examen qu'il fait des théories du P. Schmidt concernant le monothéisme primitif ; il signale les obscurités de la préhistoire, le peu de précision des conceptions de Grand Dieu chez les primitifs actuels et jusqu'à l'aspect provisoire des classifications en cycles culturels. On ne rencontre pas le monothéisme moral à l'état pur, pourquoi, dans une civilisation donnée, serait-il antérieur et non postérieur à une conception imparfaite et mêlée de superstitions de la Religion ? Laissons ces questions où se reconnaît la curiosité et l'exigeante logique du théologien. La discipline de l'ethnologie ne doit pas sans prudence s'aventurer dans une apologétique, que nous considérerions comme encore incertaine et le riche terrain qu'elle défriche, en face des tenants de la sociologie rationaliste, peut actuellement suffire à sa tâche.

Le Dr Georges Montandon, professeur à l'*Ecole d'Anthropologie*, dans son solide travail sur *La Race et les Races*, s'efforce de nous donner une mise au point d'ethnologie somatique. Le premier chapitre est consacré à une définition. Sagement le docteur distingue la *Race* « un groupe d'hommes qui s'apparentent uniquement par leurs caractères physiques, c'est-à-dire anatomiques et physiologiques, en d'autres termes, *somatiques* ». Les *ethnies*, qui comportent trois facteurs dans leurs composition, un facteur somatique, un facteur linguistique, et culturel. Enfin les *cycles culturels* qui sont à retrouver dans leurs manifestations dans les ethnies. L'*ethnographie* désigne l'étude culturelle des peuples. L'*Ethnologie* embrasserait la somme des sciences anthropologiques, linguistiques et culturelles et la synthèse de ce triple ordre de données ; c'est de la *Raciologie* que s'occupe le docteur dans ce travail. Il doit tout d'abord marquer la place qu'occupe l'homme dans l'échelle des êtres et ce lui est une occasion de nous rappeler une idée qui lui est chère. En face du *monogénisme* qui fait descendre l'homme d'un seul groupe originel, du *polygénisme* qui le fait remonter à divers groupes, il imagine l'*ologénisme* qui suppose les diverses races d'hommes dérivant

d'un *unique préhominien* dont ils sont sortis par mutations brusques en divers endroits, en commençant de la même façon primitive, leur ascension vers des développement culturels plus parfaits. Les *caractères raciaux* sont la complexion (couleur de la peau, des yeux et des cheveux), le faciès (traits du visage et du corps), les proportions du corps et du crâne, avec leurs indices, l'anatomie (muscles, organes), le sang, la physio-psychologie.

Ces données positives établies, le docteur s'efforce de marquer la généalogie des grandes races et leurs classifications. Il n'y a pas pour un ologéniste de « berceau de l'humanité », pas de races pures, à l'origine. Neuf grandes races sont mentionnées avec leurs sous-divisions. 1° La Grand'race pygmoïde, qui se subdivise en race stéatopygienne, race pygméenne. La Grand'race négroïde, qui se répartit en race tasmanienne, papouasienne, nigritienne, éthiopienne, dravidienne. La Grand'race Vedd-australoïde qui comprend la race veddienne, la race australienne. La Grand'race mongoloïde, qui comporte les races paléo-amérindienne et néo-amérindienne, la race esquimienne, paléosibérienne, la race mongolienne. La Grand'race europoïde subdivisée, en race aïnienne, en race blonde alp-arménienne, en race brune méditerranéenne. On aura au cours de cette énumération noté les expansions géographiques que cette classification impose. Il nous serait difficile de la discuter. Notons seulement combien il est important, surtout après les théories de Gobineau, de bien marquer le caractère purement somatique de la description de la Race. Dans un beau travail, M. Arsène Henry[1] a montré ce qu'avait de fallacieux la conception de Gobineau, il s'y trouve mêlées à la notion de race, des idées de valeur, de nation, de civilisation, de tradition qui changent toute l'orientation scientifique et qui dans notre Europe en proie au malaise peut enfiévrer bien des revendications même légitimes, mais dans lesquelles les idées de race n'ont que bien peu à intervenir. C'est un des mérites du Dr Montandon de s'être maintenu sur un terrain nettement scientifique et si dans les questions d'origine il ne nous convainct pas, c'est que nous estimons que ces ordres de vérités ne relèvent pas de la discipline scientifique et que sur ce terrain des hypothèses qu'il imagine, nous pourrions en regard apporter d'autres conceptions qui rendraient également raison des faits qu'il veut expliquer.

1. Charles-Arsène Henry, *Essai sur la Civilisation*, Abbeville 1931.

III

La place qu'occupent les missionnaires dans les études d'ethnologie est chaque année plus nettement marquée. Les congrès de *Missiologie*, ceux d'*Ethnologie*, les *Revues missionnaires*, *Anthropos*, enfin les efforts du P. Schmidt ont créé un courant d'études ethnologiques dans les diverses missions répandues dans le monde, auquel correspond une curiosité plus grande des amis des missions. Je voudrais d'abord signaler la revue *Etudes missionnaires* qui paraît depuis 1933 parallèlement à la *Revue d'histoire des Missions*. Elle se propose d'étudier tout ce qui concerne les missions ; l'ethnologie y a sa place. Signalons dans le numéro de janvier un article de Pierre Desfontaines sur l'*aide que peut apporter la géographie humaine au travail missionnaire* de Mgr Molin, sur *la polygamie chez les Mandé* du P. Tastevin, sur *le paganisme des Sérères* (Sénégal). Le Père constate, qu'au milieu de rites et de superstitions nombreuses, un Dieu Suprême existe : le Ciel-*rog*, personne intelligente, créatrice de l'homme et de tout ce qui nous tombe sous les yeux et douée de tous les organes de la personne humaine. Le même savant professeur, dans une étude sur la *Religion païenne en basse Casamance* (Sénégal), écrit : « Ils semblent bien reconnaître comme maître des hommes et des choses un Etre intelligent, justicier, tout-puissant et bon qu'ils appellent le Ciel. » Le P. conclut son étude : « Ce qu'il importe de retenir, c'est que les indigènes de la Casamance sont des monothéistes avérés, non pas seulement d'une manière imprécise et nuageuse, mais par le fait d'une croyance réelle et pratique. Ils croient en Dieu, ils ont peur de Dieu et ce Dieu est unique... Il n'est pas submergé par le culte des esprits inférieurs. »

Le problème de l'origine des Aïnou a souvent attiré l'attention des savants. Leurs caractères somatiques sont tellement différents de ceux des populations asiatiques qui les entourent ! Le regretté Léo Sternberg leur consacra dans *Anthropos* en 1929 une étude qui les rattachait aux Austronésiens. Le Dr Montandon a repris cette étude. Il écarte systématiquement de son travail les questions de langue pour se confiner aux seuls caractères de Race et

de culture. Sa conclusion est que « les Aïnou sont des population autochtones, apparentées (au sens ologénique du mot) avec les autres europoïdes, tant septentrionaux que méridionaux, la parenté somatique ayant été cependant conservée plus proche, avec les europoïdes d'Europe » (l'*Ethnographie*, bulletin semestriel, avril 1931, p. 137). Il est à remarquer que l'*ologénèse* résout aisément les questions d'origine, mais ne serait-ce pas ici une hypothèse invérifiable, aux ressources faciles, pour expliquer les ressemblances de race. Le recours des philosophes du dix-huitième siècle a l'esprit humain, pour expliquer les analogies de croyances (que l'ologénèse n'écarte pas) avait du moins l'appui de la psychologie et de la sociologie théoriques.

Le P. Martin Gusinde a effectué plusieurs voyages en *Terre de Feu*, les relations qu'il en a données sont d'un grand intérêt : les trois groupes de peuples qu'il a observés croient à une survie de l'âme, admettant l'existence d'un Dieu unique.

C'est à Mgr Le Roy que revient le mérite d'avoir attiré l'attention du monde savant sur les *Pygmées* (1897). Sa manière si pittoresque, sa compétence de missionnaire, ses préoccupations aussi, donnèrent à son travail une audience étendue dans le monde catholique et j'ajoute une audience que ne feront sans doute pas oublier ses successeurs, malgré l'allure plus technique de leurs travaux. Il marquait leur aspect, leurs coutumes, leurs croyances monothéistes, leur morale élevée. Le P. Schmidt dans ses grands travaux a placé ces peuplades, tant à raison de leur culture matérielle que de l'état social dans lequel ils vivent, dans les populations primitives de son premier cycle. L'intérêt que présentent ces peuplades s'accroît de cette pensée qu'étant au premier stade de l'évolution humaine, ils reflètent une vie et des croyances religieuses et morales élevées ; qu'on peut les comparer à ce point de vue aux peuples que nous décrit la Bible dans les premiers chapitres de la Genèse. Deux ouvrages d'études leur ont été consacrés récemment, l'un est dû au P. Schébesta (Bambuti : *Die Zwerge vom Kongo* (les nains du Congo), Leipzig, 1932), l'autre du P. Trilles (1). L'ouvrage du P. Schébesta est le résultat d'un voyage d'études et il est rempli d'observations curieuses qui écar-

1. *Les Pygmées de l'Afrique équatoriale*, préface du P. PINARD DE LA BOULLAYE et introduction du R. P. SCHMIDT. Paris, Bloud, 1932.

tent certaines idées que nous nous faisions de ces peuples. Le R. P. constate, par exemple, des cas d'anthropophagie ; il note qu'ils font le commerce et l'élevage, ont des armes nombreuses, des outils de fer, pratiquent la grande chasse. Mais leur morale familiale est élevée, ils sont généralement monogames. Quant à leurs croyances religieuses, c'est une conception monothéiste qui les dominerait. Dans les *Annales des PP. du Saint-Esprit* (avril 1934), le P. Albert Krummenacker donne des détails précis sur les Pygmées de la région de Ndama et Sombinyet (Cameroun), peuple de chasseurs, exceptionnellement polygames et croyant à un Dieu créateur. Le P. Trilles sur ce point est également très affirmatif (ch. I, p. 63 et sq.). Les peuples Bantous sont généralement monothéistes, nous n'avons aucune difficulté à tenir les Pygmées pour également monothéistes. Aucune question sérieuse apologétique n'est attachée à cette opinion ; elle relève de la seule observation. Or nous avons entendu des explorateurs contester le monothéisme des Pygmées. Nous attendrons la lumière d'enquêtes missionnaires actuellement en cours. Nous retrouverons alors ce petit peuple dans une chronique, avec les ouvrages qui leur sont consacrés et auxquels nous nous excusons de ne faire aujourd'hui qu'une simple allusion.

Nous remarquions tout à l'heure le développement que prennent les Revues missionnaires et l'intérêt que présentent les comptes rendus des missions que contient chaque numéro. Il nous est agréable de rendre hommage aux *Annales des PP. du S. Esprit* qui fêtent cette année leur cinquantenaire. On sait avec quel talent elle est dirigée, quelles enquêtes sûres elle a données sur les populations africaines et leur essor vers l'Evangile.

En terminant cette Revue des questions d'ethnologie religieuse, nous avons le sentiment d'avoir omis bien des travaux qui pourraient intéresser nos lecteurs. Du moins voudrions-nous conclure en rappelant la place des catholiques dans cet ordre de questions scientifiques. Le *Congrès d'ethnologie catholique*, les ouvrages du P. Schmidt et du P. Pinard, de beaucoup de leurs disciples ont fait bien accueillir, sinon toujours accepter, la méthode *historico-culturelle ;* on est disposé à admettre aussi que les peuples primitifs ont une morale et une religion plus pures que tant d'autres populations plus civilisées : les missionnaires ont sur ce point donné une documentation abondante et pro-

bante et, dans l'ensemble, incontestable. Pour les observations de détail, il importe qu'elles soient faites avec un sérieux souci de la vérité observée et en dehors de toute idée préconçue. Enfin l'apologétique catholique a tout intérêt à utiliser les conclusions que nous apportent ces enquêtes. Elle doit toutefois se garder de constructions que n'approuverait ni l'exégète de la Bible, ni le théologien averti. La théologie catholique a toujours été exigeante, quand il s'agit de démonstration elle ne se contente pas d'apparences. Il est bon qu'il en soit ainsi.

Mgr A. Bros.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. — Une discussion sur le Miracle

Le 26 février dernier, à la salle Chopin-Pleyel, l' « Université Science et Civilisation » organisait un « colloque » sur cette question : *Comment expliquer le miracle ?* Les interlocuteurs en présence étaient M. le Professeur Henri Roger, doyen honoraire de la Faculté de médecine, président de l'« Union rationaliste », et le R. P. de Tonquédec, auteur du livre bien connu : *Introduction à l'étude du Merveilleux et du Miracle.* La séance était présidée par M. Pierre Janet, membre de l'Institut, professeur au Collège de France.

M. le Professeur Roger est un rationaliste militant. Il vient de publier trois volumes sur *Les Religions révélées*, où, pour la période chrétienne, il s'inspire la plupart du temps de MM. Guignebert, Couchoud, Alfaric, etc. C'est assez dire dans quel esprit fut conçue sa conférence du 26 février. Elle consista à parcourir à grands pas l'histoire du miracle, surtout judéo-chrétien, depuis Josué arrêtant le soleil jusqu'aux événements de Lourdes, d'Eskiroga, de Konnersreuth, etc., et à s'efforcer, en chaque cas, de dépouiller les faits allégués de leur auréole surnaturelle. Les considérations diverses que M. Roger présenta à ce sujet se ramènent sans peine à deux arguments : ou bien ce sont les récits de miracles qui apparaissent légendaires : les faits ont été inventés, ou du moins grandis, ornés, transfigurés pour servir d'accomplissement à une prophétie, de symboles à quelque dogme, pour

élever un homme au niveau des soi-disant thaumaturges déjà connus et célèbres ; — ou bien les événements racontés sont bien arrivés, mais ils s'expliquent par des causes naturelles.

M. le Prof. Roger fait preuve d'une érudition abondante, de lectures variées mais peut-être pas très approfondies ; il connaît les auteurs chrétiens et met sa coquetterie à citer saint Justin, saint Augustin, saint Thomas, saint Ignace de Loyola, etc.; il connaît mieux encore les modernes adversaires du miracle, chez qui il semble avoir recueilli une bonne partie de sa documentation. La parole du conférencier est agréable, facile : c'est le ton d'une causerie semée d'anecdotes variées et de remarques piquantes. On l'écoute avec intérêt ; on l'applaudit.

En lui succédant, le P. de Tonquédec fait ressortir d'abord la difficulté qu'il y aurait à le suivre dans ses excursions rapides à travers une foison de faits, dont chacun demanderait une étude spéciale, poussée à fond, avec tous les documents sous les yeux. Mais il fait remarquer que ce qui donne l'unité à tant de détails divers accumulés, c'est l'intention bien accusée de venir à bout du miracle, de l'expulser définitivement de la trame des événements terrestres. Si l'on recourt à des explications naturalistes ou à une opération de critique radicale qui fait tomber les récits merveilleux au rang des légendes, c'est qu'on est bien persuadé d'avance que le miracle ne saurait se produire. (Et en effet, pas plus dans son livre sur *Les Religions révélées* que dans sa conférence, M. le Prof. Roger n'a discuté pour elle-même la question du miracle : il la tranche par de simples affirmations ou négations : « Ce récit n'est ni vrai, ni vraisemblable... » (tome II, p. 72). « Il est bien certain que tous ces récits sont dénués de réalité et même de vraisemblance... » p. 83. « En relatant des faits surnaturels analogues à ceux qu'on lisait dans l'histoire des prophètes et des héros d'Israël, les Evangélistes se sont conformés à la tradition... Il était indispensable que Jésus exerçât le même pouvoir... » p. 68.)

Le P. de Tonquédec découvre et prend vigoureusement à partie les présupposés latents au fond de toutes les explications rationalistes, et il montre qu'ils sont de nature éminemment philosophique. Quand il s'agit du miracle en effet, il n'y a pas d'« historien pur », ni de « pur savant ». Les auteurs très laïques de l'*Introduction aux études historiques*, MM. Langlois et

Seignobos, témoignent de ceci à leur façon : « La notion de miracle, disent-ils, est métaphysique, elle suppose un conception d'ensemble du monde qui dépasse les limites de l'observation. » Admettre ou rejeter la nation du miracle, c'est montrer que l'on a pris parti sur plusieurs questions philosophiques fondamentales : existence de Dieu, ses rapports avec le monde, destinée de l'homme, possibilité d'une révélation divine, etc. Toutes ces questions ne relèvent ni de la science, ni du pur document historique, elles forment l'objet de thèses métaphysiques.

Après cette partie négative, le P. de Tonquédec en vient à l'explication positive des faits censés extraordinaires. Les explications naturelles sont de mise pour un très grand nombre de cas : erreurs, forgeries, activité créatrice de l'imagination, simulation, suggestion, etc., rien de tout cela n'est à écarter en principe. Mais d'autre part, si l'on admet l'existence d'un Dieu-Providence, qui s'occupe de l'humanité, on ne saurait exclure *a priori* l'hypothèse d'une intervention extraordinaire de sa part dans les affaires humaines. Dans ce cadre philosophique, le miracle devient vraisemblable, probable, admissible, non comme règle ordinaire des événements, mais à titre d'exception voulue par Dieu pour « un grand objet moral » (Newman).

En quelques mots très courtois, M. le Prof. Roger remercie alors le P. de Tonquédec de son « merveilleux exposé ». La conclusion impartiale de toute la discussion devait être donnée par le président, M. Pierre Janet. Malheureusement, l'éminent professeur, dans son allocution finale, donna l'impression qu'il se rangeait à côté de M. Roger, parmi les adversaires du miracle, qui fut présenté par lui comme l'interprétation subjective, arbitraire, d'un événement naturel : tel le bénéficiaire du numéro gagnant d'une loterie se croit l'objet d'une faveur particulière de la Providence... Ces paroles soulevèrent des protestations assez vives dans une partie de l'assistance : de sorte que ce « colloque », commencé sur un ton très académique, se termina d'une façon quelque peu houleuse. Il reste que l'exposé de l'attitude des croyants, à l'égard des faits censés miraculeux avait pu être présenté et bien écouté par l'assistance, dont une portion considérable l'accueillit même par des applaudissements prolongés.

XXX.

II. — Le Mouvement d'Oxford

Le Congrès du Centenaire

Report of the Oxford Movement Centenary Congress, July 1933. — [Londres], The Catholic Literature Association, S. W. 1 [octobre 1933] ; 1 vol. in-8°, cartonné toile, XVIII-202 pp.; 8 shillings.

Publié au mois d'octobre dernier, ce *Compte-rendu du Congrès* tenu du 9 au 17 juillet 1933 pour le *Centenaire du Mouvement d'Oxford*, contient le texte des Discours[1], Instructions[2] et Sermons[3] prononcés à cette occasion ; et les réunions, cérémonies ou pèlerinages ne sont que brièvement mentionnés dans l'*Introduction* qui les précède.

1. Au nombre de 16 et portant les titres suivants :
a) Communications lues aux Sessions du Congrès : (1) *Défi*, par Sir R. Beazley, prof. d'histoire à l'Université de Birmingham (pp. 1-7) ; (2) Aventure, par le Rev. Cyril Tomkinson, « Vicar » de St-Stephen, Lewisham (pp. 8-13) ; (3) Bataille, par le Rev. A. Pinchard, Secrétaire de l'*English Church Union* (pp. 14-20 ; (4) Avance, par J. G. Lockhart, esq. (pp. 21-27) ; (5) Vérité par le Rev. K. Kirk, Regius Professor de Théologie morale et pastorale à Oxford (pp. 28-36) ; (6) Culte, par le Prof. A. Cock, d'*University College*, Southampton (pp. 37-46)e ; (7) Beauté, par le Prof. Tinker, de l'Université d'Yale, Etats-Unis d'Amérique (pp. 46-52) ; (8) Justice, par W. Monckton, esq. (pp. 53-58) ; (9) Pénitence, par le Très Rév. M. Carpenter-Garnier, évêque de Colombo (Ceylan) (pp. 59-65) ; (10) Discipline, par le Rev. Fr. Tribe, Directeur de la *Society of the Sacred Mission* (pp. 66-73) ; (11) Consécration, par le Très Rév. T. Rees, évêque de Llandaff (pp. 74-81) ; (12) Liberté, par le Rév. Ch. Scott Gillett, Principal du Collège de Théologie, de Chichester (pp. 82-94) ; (13) Les cent prochaines années-1° par le Rév. Dr N. P. Williams, chanoine de Christchurch, Prof. de théologie, à Lady Margaret, Université d'Oxford ((pp. 95-105) ; (14) Id.-2°, par le Rév. Dr. D. Rosenthal, Vicar de St-Agatha, Sparbrook, Birmingham.
b) Communications lues à l'Assemblée internationale de Prêtres : (15) Penser d'une manière internationale, par le Rev. Kenneth Mackenzie (pp. 113-120) ; (16) L'Action internationale, par le Rev. Fr. Francis Biggart, de la Communauté de la Résurrection (pp. 121-128).

2. Au nombre de 2 : (17) Devoirs envers Dieu, par le Rev. « Dom Bernard Clements, de l'Ordre de St-Benoît » (pp. 129-39) ; (18) Dieu et mon prochain, par le prieur de l'abbaye d'Alton (pp. 140-148).

3. Au nombre de 6, savoir : 19) La Société divine, « sermon prêché à l'église de l'Université de Ste-Marie la Vierge, à Oxford, par un Religieux (anonyme), le vendredi 14 juillet 1933, pour le 100e anniversaire du Sermon des Assises prêché par John Keble » (pp. 149-158) ; (20) Le mouvement d'Oxford : affirmation de la liberté de l'Eglise, « prêché à St-Mary Abbot, Kensington, par le Très Rév. H. Hensley Henson, évêque de Durham » (pp. 159-168) ; (21) La Dette de l'Eglise d'Angleterre envers la Renaissance Evangélique, « prêché à Lincoln College, Oxford, par le Très Rév. Walter Frere, évêque de Truro » (pp. 167-177) ; (22) L'Eglise et un Monde apostat, « prêché à l'Albert-Hall, par le Rév. Dr B. I. Bell, de New-York » (pp. 178-184) ; (23) En avant ! par le Rév. Ch. Bern Mortlock, à l'Albert-Hall (pp. 185-185) ; (24) Un régiment très valeureux, « prêché à l'Albert-Hall, par le Rév. Eric Milner-White, de l'Oratoire du Bon Pasteur, Agrégé et Doyen de King's College, Cambridge » (pp. 190-194).

Devant donner dans un prochain numéro de cette *Revue* l'analyse détaillée des diverses manifestations et conférences du Centenaire, nous nous bornerons ici à extraire de ladite Introduction quelques observations, impressions et desiderata qui reflètent fidèlement la mentalité des organisateurs sous la plume de M. Gabriel GILLET.

Le but de ce 5e Congrès anglo-catholique, tel qu'il a été défini dans le *Manuel du Congrès*, était : « De rendre grâces [au Ciel] pour la renaissance de la foi et de l'observance catholiques ; d'honorer tous ceux qui ont participé [*served*] au mouvement ; de nous humilier dans la pénitence pour nos péchés et nos négligences ; et, en renouvelant notre consécration au service du Christ dans son Eglise, d'amener tous les hommes à la connaissance de Dieu. »

Pour atteindre ce but le programme fut plus varié et plus étendu que celui des Congrès précédents ; l'élément cultuel et de dévotion fut marqué plus fortement : et la célébration ne fut pas confinée à Londres, mais comprit des visites à Oxford et autres en droit intimement liés avec la renaissance « catholique ». De plus, l'organisation due au Comité du Congrès Anglo-Catholique n'était qu'une partie de la célébration plus générale du Centenaire, qui dans presque tous les diocèses fut observée avec l'approbation et les encouragements officiels : le comité central nommé par les archevêques de Cantorbéry et d'York a été en rapport étroit avec le Comité du Congrès (anglo-Catholique), et a même adopté certains des principaux éléments de son programme, tout ayant été organisé d'un accord mutuel (p. 1).

Le premier jour (9 juillet) on a regretté que la maladie ait empêché l'Evêque de Londres de présider aux divers offices, bien qu'il fût suppléé par l'Evêque de St-Albans ; 15.000 fidèles y assistèrent, entre autres un certain nombre de membres de la Conférence Economique Mondiale. Les jours suivants, cérémonies, sermons et visites se succédèrent à Londres — au Prieuré d'Ascot fondé par Pusey — au Keble-College et à l'église de Christ-Church, où on vénéra la tombe de Pusey ; un sermon fut prononcé, à l'église Ste-Marie d'Oxford[1], exactement cent ans, jour pour jour et heure pour heure, après le fameux sermon de

1. Consacré à la « Société Divine », c'est-à-dire à l'Eglise.

Kible sur l'Apostasie nationale (du 14 juillet 1833) qui déclencha tout le *Mouvement*, et ce fut, avec la « grand'messe pontificale » célébrée au Stadium de White-City qui réunit 50.000 personnes, le point culminant du Congrès, qui se termina le 17, à Winchester et à Hursley, où repose Keble, après en avoir été longtemps le modeste *vicar*.

Deux autres manifestations sont à mentionner : l'Exposition et la « chaîne d'intercession perpétuelle ».

L'exposition qui dura du 8 au 19 juillet, comprenait une intéressante collection de reliques des chefs Tractariens, des meubles et des vêtements d'église, des plans et des photographies. On y donna des conférences et des récitals de musique (pages VIII-IX).

Pendant toute la durée du Congrès, la chapelle de la Résurrection, de l'église Sainte-Marie Abbot, fut ouverte toute la journée aux membres [du Congrès] qui purent ainsi faire individuellement prières et méditations en allant ou en revenant de [la salle de l'] Albert Hall. Et à ['église)] Saint-Agustin, Queen's Gate, une veillée [sainte] fut organisée, jour et nuit, du 9 au 15 juillet, les hommes l'assurant de nuit. Trois fois par 24 heures, on rendit un culte public au Très Saint Sacrement..., sans compter l'adoration perpétuelle de milliers de congressistes, qui remercièrent [Dieu] des bénédictions dues à la renaissance catholique et prièrent pour la conversion de l'Angleterre et du monde.

70.000 membres participèrent au Congrès, en augmentation de 42.000 sur celui de 1930, et de 57.000 sur le premier, qui se tint en 1920 (page IX).

Le prochain n'aura lieu qu'en 1940. Et d'ici là, on continuera à travailler dans les Associations, à prier continuellement pour la conversion de l'Angleterre, à secourir les ordinands, à éditer des publications populaires, à se tenir en rapport avec les missions lointaines, à lutter contre les taudis et à favoriser la construction de maisons nouvelles (page X).

Et l'*Editor* de ce compte-rendu, auteur de l'Introduction, fait ressortir comme caractéristique de ce Congrès, la participation d'un très grand nombre de jeunes gens, et cela lui donne grand espoir pour l'avenir.

Quant aux résultats atteints par la renaissance « catholique » commencée en 1883 à Oxford, il en est au moins un de bien certain : le retour aux pratiques anciennes du culte et de la dévotion, et nul ne saurait parler aujourd'hui d' « abattre le ritualisme ».

Mais il reste, d'une part, à lutter pour les droits de l'Eglise contre la suprématie et l'ingérence de l'Etat en matière reli-

gieuse[1], à obtenir son indépendance et, en particulier, le droit de choisir ses pasteurs; d'autre part, il faut tendre à réaliser l'idéal de la civilisation chrétienne.

Le siècle dernier a vu la renaissance du dogme et du culte catholiques; le siècle prochain doit voir la renaissance de la morale et de la sociologie catholiques (page XIII)[2].

Jean-Louis de la Verdonie.

III. — Notes de Littérature

Les marches de l'autel[3]

Un livre qui parle de vocation sacerdotale ne peut laisser un lecteur catholique indifférent, en aucun temps, mais surtout au temps où nous sommes.

La crise des vocations, en France, est telle que l'épiscopat n'a pas cru inutile d'organiser des congrès de recrutement sacerdotal et de promener, en diverses villes de France, la détresse des grands séminaires. De bons résultats ont, déjà, dû se faire sentir, puisqu'on apprend, de temps en temps, que des diocèses privilégiés ont vu les séminaires se repeupler et le nombre des nouveaux prêtres s'augmenter chaque année.

Les travaux de ces Congrès sont, d'ailleurs, publiés pour venir en aide aux recruteurs, aux prêtres et aux laïques. La Revue du recrutement sacerdotal continue toujours sa féconde carrière. La petite feuille mensuelle de Toulouse D. P. (des prêtres) pénètre partout utilement. La Confrérie de « Marie Reine du Clergé » s'étend dans tous les diocèses. Car l'Eglise de France ne veut pas se laisser mourir et lutte, de toutes ses forces, contre la crise.

1. Sujet traité le 14 juillet 1933 par l'Evêque de Durham, à St-Mary-Abbot, Londres (pp. 159-166).
2. Et ce devoir des « Cent années prochaines » (*The next Hundred years*) a formé déjà l'objet des deux discours prononcés, à l'Albert-Hall, ce même jour respectivement à 7 h. et 8 h. 45 du soir, par le Rév. Williams, chanoine de Christchurch, Oxford (pp. 95-105) et le Rév. D. Rosenthall, *vicar* de St-Agathe, à Sparbrook (Birmingham) (pp. 106-112).
3. Par M. Berthem-Bontoux, Téqui éditeur, 10 francs.

Lorsqu'un écrivain laïque aborde la question de la vocation et que, pour en traiter, il opte pour le genre roman, il veut, par le roman, amorcer le public profane et l'initier à un difficile problème. Que cet écrivain, cet apologiste du dehors soit toujours le bienvenu, lorsqu'il apporte, avec la bonne volonté, la compétence, étant bien entendu que la bonne volonté ne suffit pas en ces délicates matières.

*
* *

Voici la trame du roman.

Henry Gerville, jeune lycéen très brillant à qui la gloire certaine paraît promise dans la carrière universitaire, renonce à cette carrière et entre au grand séminaire, après avoir achevé ses études secondaires.

Son meilleur ami de Lycée, dont la famille est très liée avec la sienne, a une sœur exquise dénommée Magui. On se voit depuis toujours, et principalement pendant les vacances, les maisons de campagne étant voisines.

Il arrive ce que l'imagination la plus aride n'a pas de peine à inventer, pour nouer l'intrigue : le jeune séminariste et la jeune fille, très purs tous deux, découvrent, un beau jour, qu'ils s'aiment. La vocation d'Henry subit, de ce fait, de terribles assauts et menace de sombrer. Magui en est à refuser un mariage très avantageux. On l'emmène en Italie. Elle en revient gravement malade.

L'abbé et Magui se revoient. Mais tout s'est arrangé pour le plus grand bien de leurs âmes. La passion est tombée. L'amour est devenu une sainte amitié. Ils seront frère et sœur, mais pas pour longtemps. Car Magui a offert à Dieu sa vie pour qu'Henry soit prêtre et pour que son frère à elle, René, prématurément mécréant, retrouve la foi. Son sacrifice est agréé. Elle meurt. René, désespéré par la mort de sa sœur, tente, révolver en main, de se suicider, le soir des funérailles. Henry survient à point pour l'en empêcher ; il y a bousculade ; la balle du révolver fracasse atrocement la main du séminariste. Pourra-t-il, maintenant, être prêtre, avec cette main mutilée ? Son directeur du grand séminaire, alerté, vient lui dire que oui et que, même, il le sera plus tôt que s'il avait la main valide, puisqu'il ne sera

pas soumis au service militaire. René entrera à la Jeunesse Catholique. Et Magui, du haut du ciel, les protégera tous deux.

C'est très « image d'Epinal ».

***

On serait tenté de dire à l'auteur : Madame, quel terrible sujet vous avez courageusement abordé ! Roman de la vocation, avez-vous inscrit, en sous-titre aux « marches de l'autel ».

Non ! Une vocation n'est pas un roman.

Il fallait écrire : roman en travers d'une vocation. Le cas n'est pas chimérique. C'est même tout à fait normal que la vocation soit, parfois, secouée par le démon du roman, lorsqu'amour humain il y a. La vocation peut en mourir. Elle peut aussi survivre et se trouver, par l'épreuve, consolidée ; c'est le cas dans le livre de Benthem-Bontoux.

Un romancier a le droit d'immoler une jeune fille pour affermir une vocation et féconder une vie sacerdotale. Un tel sacrifice peut exister dans la réalité ; il en existe des exemples. Alors on est en plein mystère. Mais les familles des jeunes filles que penseront-elles d'un tel mode de recrutement sacerdotal ?

Le plus souvent, il est vrai, on a l'impression que les épisodes du roman ne sont là que pour servir de fil conducteur à des analyses, à des dissertations sur la vocation, sur les obstacles à la vocation, notamment sur le conflit entre la vocation et l'amour humain.

On comprend sans peine, dès lors, que Lacordaire, l'abbé Perreyve et même l'auteur de Jocelyn interviennent pour exposer leur avis en ce délicat débat. Jocelyn, d'ailleurs, n'est là que pour faire figure, avec ses jolis vers si troublants :

> « ...toute âme est sœur d'une âme.
> « Dieu les créa par couple... », etc.

Mais on le remet vite à sa place, pour incompétence, comme il convient.

Quant à Lacordaire, avec un bel élan romantique, il n'est pas loin de se féliciter d'avoir connu les orages pour en triompher, les orages du cœur étant fort à la mode en 1830. « Tant mieux ! dit-il. Et moi aussi j'ai entendu les rugissements du lion. J'ai senti sa griffe sur mes épaules... Malheur à celui qui n'a que du

lait dans ses veines !... Un homme sans passion ne sera jamais qu'un homme de rien... Est-ce qu'elle n'est pas venue fréquemment à mon esprit, la pensée des voluptés charnelles ? Je m'en suis réjoui, parce que chaque fois, en la repoussant, j'ai offert une nouvelle victoire à Dieu. Qu'est l'ivresse des sens auprès des ineffables joies du supplice des martyrs ? » (Citations des pages 121 et 122.)

Eh ! Eh ! je ne sais pas si beaucoup de directeurs de grand séminaire seraient de l'avis du P. Lacordaire.

Il y a aussi, dans le livre, de longues tirades du jeune Henry sur les conflits de la science et de la foi, sur le célibat des prêtres, etc. Il en résulte même une sorte d'impression pénible, à cause de l'invraisemblance introduite dans les conservations par de véritables dissertations qui sentent l'école. Lorsqu'Henry sera prêtre, il risque de se révéler prédicateur prolixe, un vrai fléau de la chair. Assurément, la fiction littéraire qui consiste à mettre les idées de l'auteur sur les lèvres de ses personnages est fort légitime. Mais le monologue trop prolongé ressemble à « l'éloquence continue », dont Pascal a dit qu'elle ennuie.

***

Qu'il soit encore permis de signaler que l'auteur n'a pas suffisamment consulté le manuel des ordinands. C'est par erreur qu'il est fait mention, à la page 144, du sous-diacre « tout imprégné encore de l'Huile Sainte ». C'est une imprégnation prématurée. On s'étonne d'une aussi grave distraction.

Et que penser (page 63) des « professeurs et chanoines agenouillés dans leurs stalles qui suivaient la cérémonie — la messe de l'évêque — en lisant leur bréviaire » ? Et encore une messe de communauté avec diacres et sous-diacres ? Enfin... passons.

Mais prétendre suivre les cérémonies de la messe en s'intéressant aux dramatiques épisodes du martyre de sainte Cécile, ou à l'exil d'Athanase, ou à la délivrance d'Orléans par Jeanne d'Arc, en vérité, c'est une plaisante méthode. C'est, ou bien ignorer ce qu'est le bréviaire, ou bien ignorer en quoi cela consiste de suivre une cérémonie.

Il est vrai que l'on peut voir, dans les séminaires, des professeurs qui, ayant d'excellents motifs d'en agir ainsi, lisent leur

bréviaire pendant des offices solennels. Soit. Ils lisent le bréviaire, mais il ne faut pas dire qu'ils « suivent la cérémonie ». La stricte liturgie réprouve cette confusion.

Le style des « Marches de l'autel » est très orné, très fleuri ; cela convient. Il y a peut-être trop de fleurs artificielles, comme on en voit sur des autels confiés à de naïves marguillières dans les églises de campagne. Mais, de loin, ce n'est pas mal.

On pourrait aussi noter une grande facilité de plume qui toucherait presque, parfois, au désastre et même une rhétorique un peu... usée, comme on en rencontre dans certains articles peu surveillés de « Semaine religieuse ». Les épithètes abondantes n'ont que l'originalité et la saveur d'un plaisir prévu. Quand il se rencontre une joie, elle met de l'empressement à être « suave » ; et les harpes sont « éoliennes ».



Monseigneur Millot a donné au livre de Berthem-Bontoux une préface, dans laquelle il rappelle que le recrutement du clergé exige la collaboration des fidèles. Il loue l'auteur d'avoir apporté à l'œuvre sa contribution littéraire.

L'éminent prélat pense que le présent livre peut lui être de quelques secours, auprès des laïques, en faveur de l'œuvre du recrutement sacerdotal qu'il a, d'ailleurs, lui-même, si magistralement organisée dans son diocèse, sous l'impulsion d'un grand évêque.

Monseigneur Millot souhaite au livre, *Les marches de l'autel*, « de maintenir nos jeunes lévites dans l'esprit de leur vocation ». (Page x.)

Ça m'étonnerait que Mgr Millot, dans le diocèse où il est vicaire général, fît lire à ses lévites le pieux et sentimental roman.

Pr. Testas.

IV. — Le cours supérieur de religion de Mgr Prunel[1]

Le Cours supérieur de religion du regretté Mgr Prunel, vice-recteur honoraire de l'Institut catholique de Paris, connut une rare fortune. Les éditions des 5 volumes de l'ouvrage se succé-

1. Chez Beauchesne, 117, r. de Rennes.

dèrent vite. 1er volume : Les Fondements de la doctrine catholique, 23e édition ; 2e vol. : L'Eglise, 19e édit.; 3e vol. : Les Mystères, 15e édit.; 4e vol. : La Grâce, 17e édit.; 5e vol. : Les Sacrements, 16e édit.; inutile d'ajouter qu'ils sont couronnés par l'Académie française.

D'où vient un tel succès ? De l'objet du Cours, sans doute, de l'heureuse exposition de la Doctrine dont la lecture charme et instruit sans fatigue. Cet enseignement qui s'adressait à une élite féminine, l'auteur sut l'adapter aux esprits réfléchis de moyenne culture. Mais il vient surtout du but poursuivi : affermir dans leurs croyances les fidèles sortis indemnes de la crise du modernisme et toujours exposés aux objections persistantes dressées contre la foi ; rassurer les inquiets, émus des avertissements des derniers Papes ; ramener les égarés loyalement disposés à la vérité chrétienne, capable d'attirer, sinon de séduire par son éclatante beauté, les incroyants de bonne foi eux-mêmes ; et puis l'auteur sut rester dans la ligne de la Tradition.

L'analyse du premier volume suffira, ici, à donner une idée de l'ensemble. *Les Fondements de la Doctrine catholique*, Mgr Prunel répond à quatre questions : 1° Pourquoi nous croyons en Dieu ; 2° Pourquoi nous croyons à la vie future ; 3° Pourquoi nous croyons qu'il y a une religion véritable et révélée ; 4° Pourquoi nous croyons à la divinité de Jésus-Christ.

1° Pourquoi nous croyons en Dieu. — Une quantité de faux systèmes plus ou moins agnostiques sont à rejeter. L'Agnosticisme, qu'il soit sociologique, pragmatiste, ou immanentiste « érige en principe l'impuissance de la raison à connaître Dieu et substitue à la connaissance de Dieu le fidéisme ». Dieu est l'Absolu, l'homme, le relatif, entre l'un et l'Autre il n'y a pas de commune mesure ; comment faire pénétrer un Dieu infini, donc incompréhensible, dans une intelligence finie, autant vouloir verser l'eau de la mer dans un litre. — Evidemment, mais le litre en avalera bien 99 cl. — Autre argument : nous sommes enfermés dans les phénomènes, nous n'en pouvons sortir, que se passe-t-il au delà ou derrière ? nous n'en savons rien. Pourtant l'idée de Dieu est dans tous les esprits, comment l'expliquer ? Voici. Dans l'obscurité de la subconscience, disent par exemple les immanentistes, c'est-à-dire, au delà ou au-dessous, sub, des limites de la conscience du moi, s'opère sous la poussée d'un besoin,

d'une nécessité, un travail sourd et fructueux qui, un beau jour, jaillit en sentiment de divin dans le champ d'observation interne ; ce divin après tout n'est qu'un adjectif, il appelle un substantif, il est un fait, il veut une cause, ce substantif, cette cause, c'est Dieu, mais un Dieu qu'on ne connaît pas, qu'on ne démontre pas, un Dieu que l'on sent, en qui l'on croit... Voilà bien la foi livrée aux fantaisies du subjectivisme. Et dire que l'agnosticisme cet enfant dénaturé, est issu, avant Comte, Hume et Kant, de trois philosophes chrétiens : Descartes, Malebranche et Berkeley (cf. page 13). Oh ! comme ils rougiraient de cette vilaine paternité.

L'auteur commence par restituer à la raison sa capacité de connaître et à rendre leur valeur objective aux principes directeurs de la raison : v. g. les principes d'identité, de substance, de causalité, de finalité. Maintenant il n'y a pas à se demander comment se pose le problème de Dieu aujourd'hui ; il se pose au xxe siècle comme aux autres époques. Dieu est-il ? ou est? peut-il être connu ? jugement d'existence. — Oui, ont répondu les anciens : Anaxagore, Socrate, Platon, Aristote, et répondent les spiritualistes modernes après S. Thomas. L'Eglise confirme de son autorité infaillible, valable devant les catholiques, cet enseignement de la raison : Dieu « certo cognosci posse naturali rationis humanae lumine ». C. du Vatican, or comme on épiloguait sur le sens du verbe « cognosci », Pie X dans le serment antimoderniste ajoute « adeoque demonstrari etiam posse ». Dieu peut être connu et par conséquent aussi démontré. On a donc par la raison à l'aide de la démonstration une connaissance de Dieu, encore qu'elle soit d'évidence médiate. Comment Dieu est-il connu ? Per ea quae facta sunt « (C. du Vatic.) et Pie X ici encore ajoute « par les ouvrages visibles de la création comme la cause par ses effets » (p. 57).

Qu'entend-on au juste par démonstration de Dieu ? Il ne s'agit pas d'une démonstration scientifique, au sens moderne, qui s'enferme dans la seule observation des faits, puisque Dieu n'est pas un fait qui tombe sous les sens, mais bien d'une démonstration philosophique qui remonte, pour les expliquer, des faits à leurs causes. Les preuves de l'existence de Dieu sont ramenées à trois qui comprennent les cinq de S. Thomas : *a*) Preuve par l'ordre du monde : le Monde inexplicable sans Dieu ; *b*) Preuve par l'ori-

gine du monde : le Monde, le mouvement, la vie inexplicables sans Dieu ; *c*) Preuve par l'âme humaine qui ne trouve pas sa fin en elle, l'âme inexplicable sans Dieu.

On peut connaître Dieu par la raison, peut-on connaître sa nature, son essence ? Quid est ? — Pour connaître Dieu tel qu'il est lui-même, il faudrait le voir face à face, facie ad faciem, comme nous voyons un ami, or nos yeux de chair, mortels, ne le peuvent pas, cette vision est réservée au Ciel. Toutefois nous pouvons avoir une connaissance réelle, confuse, imparfaite de l'essance divine dont nous devons nous contenter, connaissance par analogie, mais connaissance tout de même. L'enfant, le sauvage, le primitif, a une certaine connaissance de Dieu : Dieu est l'Etre vivant, supérieur, bon, connaissance rudimentaire. L'adulte qui réfléchit, complète sa connaissance. Déjà en se démontrant l'existence de Dieu, il a facilement découvert sa puissance, son intelligence et sa bonté ; il procède par voie de causalité, d'éminence, de négation et il découvre ces attributs divins que citent les bons manuels de philosophie. Les objections contre la Providence, la Bonté de Dieu et l'existence du mal sont réfutées de manière à satisfaire les plus exigeants.

Après cet exposé surgit une pensée : Pourquoi y a-t-il des philosophes qui fixent devant leur rétine intellectuelle des verres déformateurs afin de ne pas voir les choses comme tout le monde les voit ? Qu'ils les brisent donc une bonne foi et ils recouvreront leur vision naturelle.

2° Pourquoi nous croyons à la vie future. — Mais tout simplement parce que nous avons une âme, substance spirituelle, donc immortelle ou créée pour une autre vie, la vie future ; une âme identique à elle-même sous le renouvellement continuel du corps, une âme libre, qui se sait responsable de ses actes, soumise au devoir et à une sanction, or les sanctions terrestres intérieures ou extérieures sont inefficaces, il en faut d'autres, où donc ? Dans la vie future, là triomphera la vertu trop souvent ridiculisée ici-bas et sera châtié le vice trop souvent impuni. Il faut que le bien ait le dernier mot, il ne l'a pas sur terre, il l'aura dans l'autre vie. L'auteur développe agréablement ses preuves, expose en regard les erreurs qu'il réfute et prend les hypothèses pour ce qu'elles valent.

3° Pourquoi nous croyons à une religion véritable et révélée.

— Entre Dieu bon et l'homme doué d'une âme immortelle, s'établissent des rapports, un lien nécessaire, c'est la religion. Est-ce la religion naturelle ? Non. L'immense majorité des hommes, faute de temps et d'intelligence, ne saurait la découvrir, sans errer, avec toutes les données qu'elle comporte. Une religion positive s'impose avec des croyances, des règles de vie et un système de rites et de pratiques. Dogme, morale, culte constituent la religion positive qui est supérieure à la religion naturelle, en raison de son caractère social et surnaturel, et ces trois éléments « nous apparaissent comme étant dus à une révélation de Dieu ». Plusieurs religions positives existent, quelle est la vraie, laquelle possède la révélation ? Le Polythéisme est à éliminer comme faux et inférieur, il reste le monothéisme, c'est-à-dire, avant l'ère chrétienne, le Judaïsme ou religion d'Israël. Israël entouré de nations polythéistes et porté à l'idolâtrie conserve le culte du vrai Dieu ; or cette fidélité au monothéisme ne s'explique pas sans intervention surnaturelle, et précisément la Bible dont l'autorité est établie nous enseigne que Dieu a parlé à Israël par Moïse ; le Judaïsme avait pour mission d'annoncer le salut universel, la venue du Messie ; les prophètes l'ont fait. Le Messie est venu dans la personne de Jésus-Christ ; deux nouvelles religions le reconnaissent : le christianisme et l'islamisme; la supériorité de la première est trop évidente pour hésiter sur le choix de la vraie religion, elle se présente d'ailleurs avec une tradition et des livres sacrés bien authentiques, son caractère surnaturel s'impose. Quelques remarques : le christianisme est transcendant, mais il n'est pas exempt d'imperfections et d'abus ; par contre, les fausses religions offrent des exemples de belles vertus, aussi, « tout louer dans l'histoire du Christianisme, écrit l'abbé de Broglie cité par Mgr Prunel, tout blâmer dans les cultes erronés, c'est donc s'écarter de la vérité... » et mal défendre la religion. On a constaté également de grandes ressemblances entre les religions. Les religions étant destinées à satisfaire des besoins religieux qui sont communs à tous les hommes, il n'est pas étonnant qu'on trouve dans les fausses religions « des traits qui ressemblent à ceux du Christianisme », ils ne nuisent pas à la transcendance de celui-ci.

4° Pourquoi nous croyons à la divinité de Jésus-Christ. — Un fait unique dans l'histoire des religions : deux religions se succèdent dont la première, le Judaïme, prépare la seconde, le Christia-

nisme. Dans la première, des prophètes qui ont eu leur point de départ à l'origine du monde, annoncent l'avènement du Messie, dans la deuxième elles sont réalisées en la personne de Jésus-Christ qui se dit Messie et envoyé de Dieu. Jésus prouve la divinité de sa mission : *a*) par ses œuvres et en particulier ses miracles, l'auteur en fait l'histoire et la philosophie ; *b*) par son enseignement : un simple ouvrier charpentier, sans études spéciales, parle un langage que jamais oreilles humaines n'avaient entendu ; *c*) par sa sainteté : en lui, pas la moindre faute, pas le moindre défaut, les vertus pratiquées à la perfection. Il est le thaumaturge, le docteur et le saint incomparables. Il est sage de dire : Jésus est le Messie. Et pourquoi n'ajouterait-on pas qu'il a agi, parlé, vécu en Dieu, qu'il est Dieu lui-même ? D'ailleurs il s'affirme Dieu, ici plus de doute. Lisez les synoptiques, S. Jean, les actes des apôtres : « Mon Père et moi, nous sommes un », dit Jésus. « Le Père est en moi et moi dans le Père », « Philippe, celui qui me voit, voit aussi le Père. » (S. J. C. X. XIV. XVI.) Enfin la Résurrection de Jésus nous apparaît comme « la preuve suprême de sa divinité ». Celui qui a opéré des résurrections se ressuscitait par sa propre vertu. Celui qui avait prédit sa résurrection : « Détruisez ce temple et dans trois jours je le rebâtirai » accomplissait sa prophétie : établissement du christianisme au milieu des Gentils, où les vérités religieuses étaient obscurcies, la morale pitoyable, et le culte bizarre, en présence d'obstacles humainement insurmontables ; sa propagation rapide et qui dure, nous obligent à affirmer que l'œuvre et son auteur étaient divins, **en bref, que Jésus-Christ était Dieu.**

S.

PETITE CORRESPONDANCE

POUR INITIER LES JEUNES FILLES A LA DOCTRINE SOCIALE

Q. *Connaissez-vous un livre d'initiation sociale que l'on puisse mettre entre les mains de petites jeunes filles de 13 à 14 ans?*

R. Preuez Bellenoue. Entretiens familiers de morale sociale (Spes, 7 fr. 50). Pour les lectures à recommander aux jeunes filles chrétiennes, en vue de leur formation intégrale, je vous recommande spécialement un guide bibliographique récemment publié: *Les livres que vous aimerez* (Bloud et Gay, 12 francs).

REVUE DES REVUES

REVUE DES REVUES

Nova et Vetera (Revue belge). — Janvier 1934. — A. Fauville, *L'hérédité psychologique*. « D'où proviennent, en définitive, les différences individuelles? Bien certainement en partie de l'hérédité. Mais il ne faut pas exagérer cette influence. Les ressemblances psychiques entre frères ne sont pas très considérables; les ressemblances entre jumeaux identiques mêmes sont loin d'être parfaites, et elles sont dues partiellement au milieu. Des influences autres que l'hérédité peuvent avoir une importance au moins aussi grande dans la détermination des différences individuelles. Quand ensuite on examine l'action des différentes forces du milieu, on n'en découvre aucune qui soit puissante. Bref, la seule conclusion logique est de reconnaître que la valeur relative des différents individus n'est que partiellement déterminée par l'hérédité et le milieu. En d'autres mots, la connaissance de l'hérédité d'une personne et des diverses influences du milieu qui ont agi sur elle, ne nous la font connaître que partiellement. »

Etudes. — 5 janvier 1934. — Pierre Lorson, *Le mouvement religieux à l'étranger. La Pologne d'aujourd'hui et de demain.*

— 20 janvier. — Georges Goyau. *Mère Marie Gertrude, Les catéchistes de Marie Immaculée en Hindoustan.* — Louis Beinaert, *André*

Maurois et le problème de la vie. — Marguerite PERROY, *Enquête sur les carrières féminines. Les carrières de service social.* — Marcel GILLET, *Un philosophe français qui disparaît, M. Meyerson.*

La Cité chrétienne. — 20 décembre 1933. — Tout le numéro a pour objet le catholicisme en Belgique : la vie religieuse, l'action catholique, les missions, le mouvement philosophique, la liberté d'enseignement, les mouvements de jeunesse catholique, l'art catholique.

Irénikon. — Novembre-décembre 1933. — Hiéromoine PIERRE, *Notes d'ecclésiologie orthodoxe. Le patriarche œcuménique et les Eglises orthodoxes autocéphales* (suite et à suivre). — Dom M. SCHWARZ, *Chronique religieuse roumaine.* Etude approfondie sur la situation de l'Eglise en Roumanie.

BIBLIOGRAPHIE

SPIRITUALITÉ

BX PÈRE EYMARD, **La divine Eucharistie.** 5 série. Librairie Desclée, 10 francs.

On a recueilli, dans ce volume, de nombreux extraits des écrits du Père Eymard. L'idée est excellente, car les écrits des saints semblent avoir une grâce spéciale qui porte les âmes à la piété. Ceux-ci sont particulièrement édifiants, malgré certaines longueurs. Mais pourquoi le compilateur publie-t-il sous le titre « La divine Eucharistie » un ouvrage où des chapitres entiers ne parlent aucunement de ce divin mystère ? Nous avions déjà, et non sans surprise, remarqué la même anomalie dans l'un des quatre tomes qui ont précédé celui-ci.

Jean GAUTIER.

R. P. LOUIS PARÉ, **L'Eucharistie, vie de nos âmes.** Apostolat de la prière.

Réunir en un volume assez court et facile à lire ce qu'il faut connaître de l'Eucharistie pour en vivre, présenter un exposé synthétique de ce mystère de foi, en même temps que substantiel et pratique, tel est le but que s'est proposé l'auteur.

Il semble l'avoir atteint dans une large mesure.

Jean GAUTIER.

CHANOINE MORICE, **La voix du Crucifix.** Librairie Mignard. 10 fr.

Ce livre a été écrit pour le centenaire de la Rédemption. On y trouve beaucoup d'art et de délicatesse dans l'expression de la pensée. La pensée elle-même gagnerait sans doute à être plus condensée, car elle se trouve parfois voilée sous la rhétorique savante et d'ailleurs très distinguée de l'auteur. Mais, à cause de cela peut-être, ce livre plaira aux âmes pieuses qui s'attachent à la forme.

« Nous remarquons d'abord, écrit le chanoine Morice, que la Croix est un arbre qui fait songer à l'arbre de la science du bien et du mal, cause de notre ruine. Sa forme même, deux lignes qui se coupent à

angle droit, symbolise une profonde vérité. La Croix est aussi le lit où l'Homme-Dieu s'est couché pour mourir; elle est un autel, un trône, un ostensoir. Jésus ne fait qu'un avec elle, et sur ce gibet où il est cloué, il nous enseigne l'art divin de souffrir et de mourir. » Méditer la Croix sous ces différents aspects, et méditer longuement les grandes vérités qu'elle nous remet en mémoire, telle est l'intention de l'auteur.

N'omettons pas de recommander ce livre, non seulement aux âmes pieuses dont nous avons parlé, mais aux prédicateurs qui désirent trouver pour « corser » leurs sermons, de jolies images, de fort beaux symboles, des aperçus nuancés et poétiques. Jean GAUTIER.

R. P. LEDROIT, **Quand Jésus passait.** T. I. Les miracles. Apostolat de **la prière. 6 francs.**

Encore un livre écrit avec distinction, qui présente quelques faits de l'Evangile sans les déformer. L'exposé reste simple et grand, comme les faits eux-mêmes qu'il prétend rapporter. Nous regrettons seulement que l'auteur n'ait pas tiré, à la fin de ses récits, les enseignements spirituels qui s'en dégagent. Il a sans doute voulu laisser ce soin à l'initiative du lecteur. Mais on sait que le lecteur est souvent pressé et qu'il aime, sauf exceptions assez nombreuses il est vrai, la besogne toute faite. Certains miracles, comme la guérison du paralytique de Capharnaüm, ou la résurrection de la fille de Jaïre, sont délicieusement contés. Jean GAUTIER.

FRANÇOIS AMIOT, **Lumière et paix de l'Evangile.** Editions Spes, 10 fr.

Ce livre, dit très justement la notice qui l'accompagne, ne fera double emploi avec aucun des ouvrages déjà publiés sur l'Evangile. L'auteur, familiarisé de longue date avec le Nouveau Testament par l'enseignement très apprécié qu'il a donné dans les Séminaires de Clermont et de Saint-Sulpice, a acquis la ferme conviction que l'étude scientifique de l'Evangile doit insister sur les richesses spirituelles du livre sacré et avoir pour couronnement la prière. Après s'être efforcé de faire goûter à ses élèves les trésors de vie surnatuelle que renferme la vie de N. S., il les offre aujourd'hui à un public plus étendu.

Ce public, nous en avons la certitude, lui en sera reconnaissant. Depuis quelques années, les livres de piété foisonnent. La plupart sont insignifiants, car leurs auteurs s'éloignent trop souvent des sources capables d'alimenter une doctrine solide. On s'écarte de l'enseignement, à la fois très fort et très suave de l'Evangile, pour tomber dans la mièvrerie. Avec M. Amiot ce danger n'est pas à craindre. En outre, l'auteur qui est un fidèle disciple de M. Olier, le vénéré fondateur de Saint-Sulpice, sait tirer des faits parfois si simples de la vie de Notre-Seigneur, les aperçus les plus capables de transformer en élévations pieuses et en amour brûlant la connaissance doctrinale la plus aride. Ce livre fera donc réfléchir et prier. Il aidera à mieux comprendre la pure lumière de l'Evangile et à y trouver la paix que le Christ seul peut donner. Jean GAUTIER.

LES DISQUES

Puisque nous commençons dans cette Revue une chronique de disques de musique religieuse, qui, nous l'espérons, sera mensuelle, peut-être ne serait-il pas mauvais d'exposer d'abord quelques idées qui nous paraissent fondamentales et dont nous avons l'intention de nous inspirer.

Il n'est pas du tout commode d'établir une frontière entre la musique profane et la musique religieuse. Dans les autres arts, le « sujet » fournit une distinction facile, d'ailleurs souvent artificielle. Mais la musique est le seul d'entre les arts qu puisse se passer de sujet : dans quelle catégorie ranger la musique pure ? Un simple quatuor peut être plus religieux qu'un oratorio ou qu'une messe. Le sujet suffit d'autant moins à distinguer les œuvres que, depuis la Renaissance, les musiciens ont trop souvent fait de l'Eglise une salle de concert et transporté dans le temple le style de l'opéra ou de la romance, tandis que les musiciens du moyen âge écrivaient des chansons d'amour dont le thème n'eût pas été déplacé dans une messe. Il n'est pas douteux, quel qu'ait été le génie d'un Bach, d'un Rameau, d'un Wagner ou d'un Debussy, que c'est au moyen âge et à l'art grégorien qu'il faut demander le secret d'un art religieux.

J'imagine qu'on va me taxer de sévérité excessive pour un semblable aphorisme. Rabaisser de la sorte tout ce qui s'est fait depuis le moyen âge ! Cependant si l'on veut bien comparer les impropères liturgiques du Vendredi Saint avec des œuvres où des compositeurs de génie ont mis tout le meilleur d'eux-mêmes, — par exemple l'Enchantement du Vendredi-Saint dans *Parsifal* et le Prélude du *Martyre de Saint Sébastien*, on verra que c'est le grégorien qui, dans sa pure monodie, est le plus religieux ; et j'ajoute qu'il est plus religieux parce qu'il est musicalement supérieur. La magie de l'orchestre nous éblouit et nous subjugue, mais disons-nous bien qu'une simple antienne de trois lignes peut en dire plus long qu'une symphonie à grand orchestre.

Mais alors qu'est-ce qui est religieux et qu'est-ce qui ne l'est pas ? Tout consiste dans une certaine qualité du rythme qui se sent, mais ne peut guère se définir avec des mots. Sentiment purement individuel, dira-t-on ? Les dilettantes sans doute sont légion. Je crois cependant qu'une âme pour qui la vie spirituelle n'est pas un vain mot ne s'y trompera et sentira que la mélodie du *Popule meus, quid feci tibi ?* est d'une perfection supérieure aux plus belles déclamations de Gurnemanz ou de Wotan. Un art est d'autant plus religieux qu'il a davantage le souci de la forme et le grégorien est précisément de la forme pure.

Il y a aussi une question de technique qui n'est pas indifférente. Si on lit une partition d'orchestre moderne, on s'aperçoit qu'un musicien habile, au moyen des mille ressources que lui fournit la palette orchestrale, peut tirer un parti fort agréable d'un minimum d'idées. Beau-

coup d'instruments ne sont là que pour créer une sorte de fond harmonique sur lequel s'enlève la mélodie; essayez d'isoler leur partie, elle n'offrira pas le moindre intérêt. Ce ne seront souvent qu'arpèges ou battements. On est frappé du déchet considérable que peut offrir parfois une page d'orchestre d'un musicien réputé. Il y a quinze ou vingt catégories d'instruments en jeu, et une pareille combinaison nous semble un miracle de technique, mais il y a bien plus de difficulté à conduire une monodie pure jusqu'à son terme. Nous vivons toujours sur l'héritage de la forme symphonique telle qu'elle s'est déterminée à la fin du dix-huitième siècle : grâce à d'ingénieux procédés de trituration des thèmes on arrive à donner à ceux-ci un développement quasi indéfini. Ce que l'œuvre gagne du côté de la masse, elle le perd souvent du côté de la qualité de la forme.

Cette question de forme est essentielle. J'ai déjà parlé de la mesure à propos du livre de dom de Malherbe[1]. C'est un des points sur lesquels je suis d'accord avec lui, qu'on ne peut rester fidèle à la religion du temps fort sans que la forme s'en ressente. Certaines pages de la *Symphonie de Psaumes* de Strawinsky, — d'ailleurs géniale — sont fort désagréables en raison du martellement de la mesure : le poids de la matière s'y fait lourdement sentir et c'est un commentaire peu approprié aux parols sacrées. Bach lui-même a étrangement cédé parfois au besoin de marquer le temps fort et on ne peut pas dire que son œuvre y ait gagné.

Un des procédés dont la musique ait usé le plus couramment depuis la Renaissance est l' « imitation ». Dès le seizième siècle, on voit les quatre parties chorales partir sur un même thème et l'évolution du procédé a abouti à la fugue, qui impose dans chaque partie la répétition entière du sujet. Je n'ai nullement l'intention d'effacer tant de belles fugues qui chantent dans ma mémoire ! Mais je dois dire que l'abus de l'imitation a été nuisible à la forme, elle a habitué les musiciens à être moins exigeants à ce point de vue. Ecrire une bonne fugue est fort difficile, étant donnée la complexité des règles ; mais une fois trouvés le sujet et le contre-sujet, il faut moins d'invention pour écrire une fugue que pour écrire une pièce libre. Toute partie d'un ensemble polyphonique doit avoir une forme, et l'effet produit est en principe plus heureux si les lignes mélodiques sont différentes.

Ces quelques principes paraîtront peut-être surprenants ou contestables, je les tiens néanmoins pour essentiels. Si je pense que l'art grégorien est une forme musicale supérieure, qu'on veuille bien croire que je ne propose pas une musique ascétique ! Je ne vois pas pourquoi la musique religieuse renoncerait à aucune des richesses de l'orchestre moderne ; il n'est que de savoir employer ses matériaux.

***

La Compagnie française du Gramophone nous a donné le mois dernier quelques beaux enregistrements. D'abord des interludes des 1er et 3e actes de *Parsifal*, exécutés par la Société des Concerts du Conserva-

1. Cf. *R. A.* avril 1934.

toire sous la direction du maître Piero Coppola (DB 4918). Je me remémorais, en écoutant ce disque, les lignes que Debussy a consacrées à *Parsifal* : « On entend là des sonorités orchestrales uniques et imprévues, nobles et fortes. C'est l'un des plus beaux monuments sonores que l'on ait élevés à la gloire imperturbable de la musique. » C'est en effet le sommet de l'art wagnérien. On y retrouvera surtout cet emploi prestigieux des cuivres qui est si particulier à Wagner. Mais Debussy remarquait aussi avec à-propos que « dans ce drame chrétien personne ne veut se sacrifier ». Ce serait une grave erreur de prendre Wagner pour un génie religieux : sa musique, même dans *Parsifal*, n'est aucunement mystique, on la sent toute tournée vers l'exaltation volontaire du moi.

Quelle impression sereine nous offre par contraste le second *Concerto Brandebourgeois* qu'Alfred Cortot a enregistré avec l'orchestre de chambre de l'Ecole normale de musique de Paris (Gram. DB. 2035 et 2036). Au quatuor à cordes renforcé du clavecin se superposent des instruments solistes : violon, trompette, flûte, hautbois et basson. L'équilibre des timbres y est quelque chose de rare, particulièrement dans l'Andante, qui est je crois une des pages les plus hautes que Bach ait écrites. Il est encadré de deux allegros dont le second est plein de fantaisie. J'aime moins le premier : il a cette lourdeur qu'ont tant d'allegros de Bach et qui tient sans doute à ce que ses rythmes sont trop carrés. On a un peu l'impression d'un mécanisme bien remonté, d'une technique impeccable, qui repart sans cesse au moment où on le croit arrivé à son terme. Alfred Cortot dirige cette belle exécution avec un sens des nuances qui est d'autant plus méritoire que les nuances sont dans la musique de Bach fort délicates à marquer.

Enfin la manécanterie a enregistré, toujours à la Compagnie Française du Gramophone, deux motets a capella : le *Domine non sum Dignus* de Vittoria et le *Factus est repente* de Aichinger, dont l'exécution est tout à fait digne de cette excellente maîtrise. Le motet de Vittoria est un des plus exemplaires du style religieux de la Renaissance. Quant à Aichinger, j'avoue n'avoir jamais compris la réputation qu'on a faite à ce musicien : il y en a tant d'autres à son époque qui lui sont supérieurs et qu'on laisse dans l'oubli. Rappelons que la manécanterie a déjà édité plusieurs disques de chansons anciennes harmonisées :

Combien j'ai douce souvenance, Harm. Darcieux, et *Voici la Saint-Jean*, Harm. Paul Berthier : K. 6890.

Dors ma colombe, Harm. Paul Berthier, et *La légende de Saint Nicolas*, Harm. Paul Berthier : K. 6845.

Le Sommeil de l'Enfant Jésus, Harm. Gevaert, et *Musette*, Harm. Gevaert : K. 7099.

Tece coda, tece, Berceuse slovaque. Harm. Pokorny, et *Voici la Noël*, Harm. Paul Berthier : K. 7078.

Encore que ces harmonisations brodent parfois autour de ces mélodies un vêtement un peu trop riche et chatoyant, on goûtera particulièrement celles de Paul Berthier dont nous aimons toujours à retrouver l'art subtil et délicat. Les mélodies *Dors ma colombe* et *Voici la Saint-Jean* sont à notre avis les plus belles.

André Charlier.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMPRIMERIE ET D'ÉDITION, 17, RUE CASSETTE.

L'APOLOGÉTIQUE DU SIGNE *

TROISIEME PARTIE : Corollaires et Conclusions

La voie apologétique apparaît maintenant bien dessinée : c'est le grand chemin par lequel toute la tradition nous a été transmise, et nous n'avons fait que mettre nos pas dans les traces des anciens. Et même, pour ne pas ralentir la marche, nous avons volontairement renoncé, en cours de route, à prolonger des arrêts d'où nous aurions pu dominer les terres environnantes. Le développement des preuves a été sacrifié à la rapidité de la synthèse à laquelle nous n'aurons plus rien d'essentiel à ajouter. Mais le moment est venu de reprendre, à titre de corollaires ou de *confirmatur*, un certain nombre de confrontations utiles. Il faut montrer le parfait accord de l'apologétique ainsi comprise avec la théologie classique de l'acte de foi, — et surtout avec cette immense expérience religieuse de la conversion et de la croyance, sur laquelle chaque jour la littérature et la vie nous apportent de nouveaux témoignages.

I

Le traité de la foi, dans les manuels d'aujourd'hui, passe aux yeux des étudiants en théologie pour être obscur et encombré : il faudrait lui redonner de l'air, et dans ce but, le débarrasser de ce fantôme de la foi naturelle préalable qui projette son ombre mauvaise sur des thèses qui seraient, sans lui, parfaitement claires.

Sans doute, l'acte de foi est complexe ; mais tous les éléments qui le composent se retrouvent à leur place et sans contradiction

* Voir *R. A.*, avril 1934.

dans la théorie traditionnelle que nous avons rappelée ; et, à la condition de biffer impitoyablement, à chaque étape du traité, toutes les opinions que l'on dit scotistes ou suaréziennes, mais qui sont peut-être simplement d'origine cartésienne, — on retrouve la grande ligne droite d'une doctrine intelligente, cohérente et compréhensive.

L'acte de foi a été défini par saint Thomas dans une formule à peu près décisive : *c'est un acte de l'intelligence donnant son adhésion à la vérité divine sous l'empire de la volonté mise en mouvement par la grâce de Dieu*[1]. Trois valeurs par conséquent se rencontrent ou se conjuguent dans ce geste unique, qui est en même temps raisonnable, volontaire ou libre, et surnaturel. Ces trois caractères ont d'ailleurs été définis successivement par l'Eglise, le premier au Concile du Vatican naguère rappelé par le Pape Pie X, le second par le Concile de Trente et surtout par celui du Vatican, le troisième enfin beaucoup plus tôt par le Concile d'Orange, au VIe siècle. Leur conciliation constitue un problème classique, l'un de ceux qu'on a le plus embrouillé à plaisir, en imaginant qu'il puisse exister d'abord un acte de foi naturelle antérieur à cette foi surnaturelle dont parle l'Eglise. L'on a ainsi ajouté un faux problème, en trompe-l'œil, à une question difficile peut-être, mais réelle, passionnante et vécue tous les jours. L'Eglise ne dit pas qu'il y ait d'abord de la part de l'intelligence une adhésion rationnelle et naturelle, fondée sur une démonstration d'ordre purement philosophique ou scientifique, puis une autre démarche, libre et volontaire, de vertu surnaturelle ; — mais elle parle d'un acte unique qui possède ce triple caractère d'être à la fois intelligent, libre, et transcendant à nos simples forces humaines.

En brisant cette unité psychologique et métaphysique en trois tronçons, on se condamnait à poser à part une crédibilité rationnelle, puis une certitude morale, plus une intervention divine. Nous avons raconté l'histoire des échecs successifs auxquels a conduit ce morcelage regrettable. Mais l'apologétique du signe, d'accord avec la théologie traditionnelle de l'acte unique de foi, nous délivre de ces complications inutiles. Si, pour croire vraiment, il faut discerner les traces mystérieuses de la présence de Dieu dans le monde, si cette découverte est le résultat d'une induction où le

1. Summa Theol., IIa IIae, q. 2, a. 9.

sujet accorde son effort de vision à la qualité propre des réalités à percevoir, seule une attitude surnaturelle, fille de la grâce prévenante et adjuvante, sera capable de se hausser jusqu'à ce niveau supérieur. Il n'y a dans cette théologie aucun cercle vicieux, mais seulement le truisme en vertu duquel les yeux qui voient doivent appartenir au même monde que le spectacle qu'ils contemplent. Ces yeux de la foi sont d'ailleurs ceux d'une créature intelligente ; et il n'y a rien de plus raisonnable en effet qu'un raisonnement inductif bien mené, où les faits qui servent de base d'élan à la conclusion sont du même ordre que l'interprétation qu'on leur donne. Mais l'interprétation cette fois-ci suppose toute une conception des rapports de Dieu et des créatures, où l'homme accepte de se déclarer personnellement incapable et même indigne des dons qui lui sont offerts, en même temps qu'il essaie de comprendre la délicatesse de l'amour divin qui les lui apporte. Et ceci, c'est une attitude intelligente où intervient la volonté librement soumise.

Nous avons donc le regret de nous séparer des auteurs qui ont essayé de justifier le caractère libre et volontaire de l'acte de foi, soit par l'obligation où nous sommes de poser cet acte dès qu'il est reconnu raisonnable, soit au contraire par la valeur morale des concepts où s'expriment les vérités à croire. soit enfin par cette confiance en la valeur du divin Témoin que suppose de notre part notre adhésion à sa parole. Ces explications successives ne sont pas fausses, certes ! mais elle n'entrent pas au cœur du problème à résoudre.

La premère est vraie de n'importe quel acte de la vie morale ; elle n'explique pas le cas particulier qui nous occupe, ni ces affirmations énergiques du Concile du Vatican : *anathème à celui qui dit que l'assentiment de la foi chrétienne n'est pas libre, mais qu'il est nécessairement produit par des arguments de raison humaine.*

La seconde solution, brillamment soutenue par certains disciples d'Ollé-Laprune, s'applique aussi à n'importe quelle vérité de l'ordre spirituel, comme l'enseigne d'ailleurs ce Maître lui-même.

La troisième explication ne pénètre pas non plus jusqu'au bout du problème ; elle est probablement le résultat d'un anthropomorphisme trompeur. Dans la vie courante, une confiance d'ordre moral explique seule en effet notre adhésion au témoignage

d'autrui, lorsque précisément les témoins sont des hommes et qu'ils pourraient se tromper ou nous tromper, s'ils n'étaient pas dignes, par leur intelligence et leur honnêteté, de notre créance. Mais quand ces hommes deviennent l'humanité tout entière, par exemple lorsque tous les géographes m'affirment que l'Amérique existe, ou tous les historiens que Napoléon a été empereur, — je n'ai plus aucun mérite ni aucune difficulté à les entendre, et je ne suis plus libre de ne pas les croire. A plus forte raison, lorsque je passe à l'infini, et que le témoin devient Dieu lui-même, la vraie difficulté à laquelle se heurte ma liberté, ne consiste pas à avoir confiance en Lui, s'Il a vraiment parlé, — mais à croire qu'Il ait parlé, à ne pas douter, je ne dis pas de sa parole, mais de l'existence de sa parole, en présence de la gravité du mystère de certains dogmes. Et c'est en ce fond, en cette essence intérieure de l'acte de foi qu'il faut découvrir la liberté dont parle le Concile du Vatican. Elle s'y trouve, si l'adhésion suppose de notre part, en présence du signe probant, une certaine attitude où s'affirme une direction libre de notre volonté ; si, pour comprendre ce signe, une lumière intérieure, une synthèse mentale nous sont nécessaires, qui exigent de nous une soumission, d'ailleurs raisonnable et légitime, à un ordre de choses qui nous dépasse, et où il nous faut librement, volontairement, et d'ailleurs obligatoirement, pénétrer.

Ainsi, parce que l'objet de l'acte de foi est d'un ordre transcendant à celui de la nature, l'intelligence ne peut l'atteindre qu'à la condition de prendre une attitude dont l'adoption est une véritable démarche de l'ordre moral ; mais cette position volontairement acceptée n'empêche pas l'adhésion d'être absolument certaine. Sans doute en ce cas tout le système inductif, avec la certitude qu'il procure, et avant celle-ci, l'objet à voir et la faculté de vision, se maintiennent à un niveau supérieur ; mais cette transposition, qui réclame de notre part un acte de vertu, n'empêche pas la méthode de fonctionner normalement, c'est-à-dire dans la lumière d'une connaissance pleinement rassurée. Et la certitude de l'acte de foi, qui est de l'ordre moral, parce qu'impliquant une attitude à prendre, n'est pas une certitude morale, c'est-à-dire incertaine ou simplement probable, mais c'est une certitude absolue, c'est une prise de possession de l'objet par l'intelligence, c'est une vision sûre par les yeux de la foi.

Cette vision ne porte pas directement sur les vérités acceptées, mais sur les lignes de la révélation de Dieu qui nous les enseigne. Et ici encore, tout est cohérent dans la théologie traditionnelle. L'acte de foi, disent les thomistes, a un double objet, formel et matériel : il porte en même temps sur le fait de la révélation et sur les faits révélés, quoique d'une manière différente sur l'un et sur les autres. Le fait de la révélation est, avec l'autorité de la parole de Dieu, le motif de notre foi ; il est comme l'atmosphère dans laquelle les vérités à croire nous sont présentées ; il constitue vraiment le cadre, en lui-même vide et blanc, dont les différents dogmes seront comme le contenu matériel. Sa présence est repérée par nous grâce aux signes qui nous le font voir. Et pour l'apercevoir, il faut déjà avoir la foi, — ou plutôt la foi consiste d'abord à le voir, — nous avons expliqué comment. Mais à peine cette première démarche est-elle accomplie, que toutes les conséquences suivent : si Dieu est là présent, nous devons L'écouter, et s'Il parle, nous devons croire ce qu'Il nous dit : ce sont autant de vérités que nous apprendrons de sa bouche, et qui vont peupler notre adhésion, jusqu'à présent forme vide, de leurs précisions utiles, concrètes, particulières : elles constitueront la matière de notre foi. Jamais sur terre nous ne les verrons directement, pas même comme nous voyons les signes qui les accréditent, lorsque nous découvrons sous les espèces sensibles de ceux-ci leur âme invisible, leur signification, qui est la marque même de la présence de Dieu. Nous croyons les vérités de la foi simplement parce que c'est Dieu qui les a révélées, et dans ce sens, la foi est obscure ; mais nous croyons à la révélation parce que nous en avons vu et compris les signes, et dans ce sens la foi est certaine.

Les signes n'avaient donc pas la même valeur que les vérités qu'ils accréditaient. Une signature n'est pas une lettre, et par elle-même elle ne nous apprend rien, mais elle garantit le contenu de la lettre qui nous instruit. Dans les épîtres autographes, la signature est d'ailleurs de la même main et de la même écriture que le texte, qui en cela lui ressemble. Ainsi les miracles sont le fruit de l'amour divin, lequel nous est enseigné par la révélation appuyée sur eux. Mais, grâce à cette révélation, cet amour divinement anonyme prend un nom propre, ou plutôt des

noms propres : c'est celui du Père, du Fils et du Saint-Esprit[1].

En somme, vision directe ou plutôt intelligence de la signature, grâce au miracle, qui est le seing de Dieu et pour nous pré-

1. Il n'y a guère de place pour le concept johannique de signe dans la philosophie cartésienne où le monde spirituel et celui de l'étendue ne communiquent pas entre eux par l'intérieur. On se demande même comment Descartes aurait pu sauver la notion catholique de sacrement, efficace par lui-même parce que geste de la chair du Verbe Incarné aujourd'hui prolongé dans la chair des membres autorisés du corps mystique : cette théologie, qui s'accroche au prologue de saint Jean, suppose que la vie divine anime vraiment la création charnelle, pour permettre à celle-ci de contenir vraiment la grâce. Mais le cartésianisme, qui a coupé les ponts entre les deux mondes, était condamné à rétrograder jusque vers l'occasionalisme sacramentaire, que nos manuels attribuent — évidemment ! — à Duns Scot. — En tout cas, sur le terrain apologétique, les auteurs depuis deux siècles, sous l'influence cartésienne, ont progressivement vidé le miracle de son contenu et de son principe spirituels pour le ramener de plus en plus à un simple phénomène de l'ordre physique : il n'est pas vraiment animé du souffle de l'Esprit à l'intérieur ; c'est un argument extérieur à la religion qu'il vient authentiquer : catalyseur momentané pour une opération de logique antérieure à la vraie foi, il ne fait pas vraiment partie du royaume, et son rôle dialectique terminé, il disparaît de la scène théologique. Comme nous sommes loin du concept du miracle signe du royaume, dont il était question chez les prophètes et dans l'Evangile. Aussi le miracle chez beaucoup de petits modernes est plutôt prodige que signe, il étonne plutôt qu'il ne signifie. — Cf. IIa IIae, q. 178, a. 1, ad 3.

Sur cette voie d'étroitesse, on est allé très loin. La révélation elle-même, dans certains manuels, est réduite à son appareil physique : des sons sur des lèvres ; et il n'est pas étonnant que dans ces conditions elle ne puisse plus être objet de la foi, mais tout au plus condition *sine qua non*. Alors que chez les prophètes, elle est la parole même de Yahoeh, c'est-à-dire un phénomène sensible tout animé de la pensée de Dieu, qui le produit et y habite, une expression humaine de l'intelligence éternelle, un signe conceptuel qui contient des idées divines, et qui peut être par conséquent l'objet d'une vertu théologale.

Il n'y a aucune pétition de principe à considérer le fait de la révélation et les miracles qui l'accompagnent non seulement comme un motif de foi, mais *aussi* comme un *objet* de foi. On échappe au cercle vicieux exactement comme les partisans de la certitude en philosophie échappent aux sceptiques. Ceux-ci opposent que, pour rendre une proposition évidente, il faut l'appuyer sur une autre proposition évidente, et ainsi à l'infini. Mais on leur répond qu'il y a des vérités évidentes par elles-mêmes. De même, dirons-nous, il y a des faits divins qui témoignent pour eux-mêmes. Ce qui est témoigné, c'est le caractère surnaturel de telle ou telle doctrine en faveur de laquelle le miracle est produit, mais c'est *aussi* et *d'abord* le caractère surnaturel du miracle lui-même qui signe la doctrine.

De même que, dans l'ordre naturel, il y a des vérités premières qui sont évidentes par elles-mêmes et qui rendent évidentes les autres vérités, de même dans l'ordre des vérités de foi, il y a des faits premiers qui témoignent par eux-mêmes qu'ils sont de Dieu, avant de témoigner que telle ou telle doctrine qu'ils signent est de Dieu. La chose que témoigne le miracle, c'est d'abord ce qu'il est lui-même, à savoir un témoignage de Dieu. Et puisque ce fait est directement ordonné à la vision béatifique, il est témoignage surnaturel et l'adhésion qu'il provoque est croyance proprement dite. Il n'y a donc pas de difficulté pour un thomiste à admettre que le fait de la Révélation, avec les miracles qui l'accompagnent, puisse être en même temps objet de foi et motif de foi.

Quant aux différents sens du mot *surnaturel* appliqué au miracle et à la

cisément un signe. Ensuite le doigt divin, reconnu comme tel, minute lui-même, comme sur les tables de Moïse, les vérités à croire, authentiquées une fois pour toutes et en bloc par cette écriture. Ou, pour reprendre les expressions consacrées : vision et compréhension du signe par les yeux de la foi, ensuite audition et acceptation des dogmes par nos oreilles soumises : *beati qui vident* d'abord, ensuite *fides ex auditu*.

Nous n'acceptons donc pas l'acte de foi scotiste[1], tel qu'on le trouve par exemple dans le catéchisme diocésain de Paris :

Mon Dieu, je crois fermement toutes les vérités que vous avez révélées et que vous nous enseignez par votre Eglise, parce que vous ne pouvez ni vous tromper ni nous tromper ;

Mais nous prenons l'acte thomiste de foi tel qu'il est formulé par la plupart des diocèses de France et par les catéchismes d'origine italienne :

Mon Dieu, je crois fermement tout ce que croit et enseigne l'Eglise catholique, parce que vous, qui êtes la vérité même, le lui avez révélé.

L'on voit du coup comment l'apologétique du signe se distingue de la preuve immédiate des vérités de la religion par leur convenance ou leur harmonie, avec les lois de la vie ou les exigences de la morale. Nous n'admettons pas, — et l'Eglise n'a jamais admis, — que l'on puisse prouver directement les dogmes de la foi. Et les thomistes vont jusqu'à dire que si on parvenait à le faire pour certains d'entre eux, ils cesseraient du coup d'être, comme tels, objet de la foi : *idem non potest ab eodem simul actu sciri et credi*. En somme, nous n'atteignons jamais les vérités révélées, au moins comme telles, qu'indirectement, par le détour du signe qui accrédite leur révélation par Dieu. En subordonnant d'ailleurs notre adhésion aux vérités de la religion à leur harmonie préalablement constatée avec les lois de la vie ou de la société, on interdirait à chacun de dépasser dans sa profession de foi les limites de son expérience religieuse ; et l'on ferait de

grâce, il faut lire maintenant les articles merveilleux du P. de Lubac, S. J., dans la *Nouvelle Revue Théologique de Louvain*, mars et avril 1934. Ces quelques pages éclairent d'un seul coup des siècles de controverses.

1. Nous disons : scotiste, pour parler comme tous les manuels, et provisoirement. Mais, pour connaître la véritable pensée de Duns Scot, il faudra attendre l'édition critique de ses œuvres et la discussion de leur authenticité par les Pères Franciscains de Quaracchi. Nous aurons alors, paraît-il, des surprises agréables.

celle-ci la frontière, le critérium, et peut-être même la source du dogme ; et nous serions en plein modernisme.

Mais si l'on considère cette harmonie en quelque sorte du dehors, et provisoirement, comme un signe du doigt de Dieu, c'est-à-dire de la révélation, — alors on ne fait qu'appliquer sur un point déterminé la méthode traditionnelle de l'apologétique ; et il ne restera plus, au second temps, qu'à recevoir, sur l'autorité de cette révélation divine, d'abord, si l'on veut, les dogmes dont on venait d'étudier l'admirable fécondité, et ensuite tous les autres. C'est d'ailleurs ce que voulaient dire au fond les apologistes modernes qui à la suite de Fonsegrive et d'autres, adoptaient cette route : et s'ils la prenaient de la sorte, ils étaient beaucoup plus traditionnels qu'on ne le pensait naguère, car ils retombaient dans un cas particulier, et d'ailleurs fort intéressant, de l'apologétique du signe.

II

Mais nous avons hâte de sortir de cette théologie, si précieuse soit-elle, et de retourner au terrain pratique et concret de l'apologétique quotidienne. Nous voudrions montrer le parfait accord de la méthode du signe avec l'expérience religieuse de tous les jours, étudiée d'abord dans le choix et la diversité des arguments employés, puis dans leur réussite ou leur insuccès, dans leurs relations enfin avec les vérités simplement rationnelles. Nous comprendrons ainsi successivement pourquoi tant de chemins en apparence différents conduisent à la même foi ; comment s'explique, en dépit de la force et de la certitude de nos preuves, l'incrédulité de tant d'hommes ; enfin comment les attitudes parallèles de l'intelligence humaine sur le plan naturel et sur le plan surnaturel permettent à beaucoup de croyants d'aller directement au Dieu de la révélation sans passer par Celui des philosophes.

***

1. Et d'abord, dans la large perspective, d'ailleurs bien dessinée et contraignante, de cette méthode unique, s'évanouit définitivement le scandale apparent des apologétiques successives, qui avait naguère troublé plus d'une âme de bonne foi. Il y avait, disait-on, une histoire de l'apologétique à travers les dix-neuf

siècles chrétiens. — Quoi donc ! les preuves d'hier et d'avant-hier n'étaient donc point les bonnes, qu'on ait dû les remplacer plus tard par d'autres ? Et qui nous assure que celles-ci à leur tour ne seront point demain déclarées en échec, et ainsi de suite ? Jusques à quand cette religion divine aura-t-elle à chercher des arguments en faveur de sa divinité ?

Or il n'y a qu'une seule manière, toujours valable, de découvrir et de prouver la vérité du christianisme, mais une manière susceptible par sa valeur même et son originalité, d'être, au cours des âges, pratiquée et utilisée de bien des façons, et c'est la méthode par le signe. Les touches divines sont innombrables. Mais il ne faut pas les séparer de leur signification qui fait partie de leur être ; et cette signification à son tour réclame pour être perçue une induction parallèle et une sensibilité intellectuelle conforme. Il n'est donc pas surprenant qu'au gré des préférences et des tempéraments, des climats et des Renaissances, chaque génération, chaque siècle, et chaque individu découvrent la présence du surnaturel dans le monde à des signes particuliers. Dieu est partout dans son Eglise, caché sous les symboles révélateurs de son action. Qu'une âme se lève, spécialement accordée par sa pureté ou sa détresse intérieures à la perception de telle marque donnée de cette présence divine, et elle affirmera celle-ci sur le vu de preuves certaines qui échappent à d'autres fidèles ; ceux-ci les remplacent par des perceptions voisines : ainsi l'exige ou le permet le jeu de la méthode inductive. Néanmoins, il y a des signes qui par la puissance même de leur contenu matériel, leur affinité avec les inquiétudes vulgaires ou quotidiennes des hommes, sont plus en harmonie que d'autres avec les besoins du grand public, — et ce sont les miracles, ou les prophéties, ou les caractères généraux de la sainteté de l'Eglise : ce sont les arguments dont parlent le Concile du Vatican et la profession de foi du Pape Pie X : *œtatum omnium atque hominum intelligentiœ esse maxime accommodata.*

Mais ces preuves ne font pas tort aux autres, qu'on essaierait pourtant en vain de généraliser, parce qu'elles répondent à des préoccupations ou trop personnelles ou trop fines, pour être érigées en lois communes. Il y a les démonstrations à l'usage des humbles, des petits, des pauvres, des enfants : le P. Rousselot, qui était un délicat, mais aussi un humble, aimait à insister sur

ces positions déconcertantes pour les savants, mais tout à fait solides et objectives : comment un bon curé de campagne, par exemple, peut être le seul argument apologétique de tout son village d'illettrés, argument surnaturel et certain : parfaitement ! si dans ce pauvre prêtre, dans sa conduite, son attitude, sa prédication, les paroissiens reconnaissent le signe de la charité surnaturelle de Dieu qui l'anime : *digitus Dei est hic.*

Et il y a les preuves à l'usage des raffinés, des analystes à fond, qui sont allés jusqu'au bout de la psychologie des choses divines et humaines. Nous en trouvons un exemple chez le plus illustre peut-être des grands convertis de l'époque contemporaine. Paul Claudel nous a laissé de la crise qui le fit chrétien pour toujours un récit qui serait troublant pour l'apologétique de la foi naturelle, mais qui est pleinement d'accord avec les règles de la méthode que nous croyons traditionnelle. C'est à Notre-Dame de Paris qu'il trouva son chemin de Damas, et l'auteur des *Fioretti* aurait pu intituler ce chapitre de la légende des âmes : *comment un jeune seigneur des lettres humaines retrouva la foi chrétienne en écoutant chanter Vêpres.* Le fait se passe le jour de Noël 1886. M. Claudel avait 18 ans. Il était entré dans la cathédrale pour des motifs esthétiques et de dilettantisme supérieur, espérant trouver dans le temple « un excitant approprié et la matière de quelques exercices décadents ». C'est lui qui parle. « Coudoyé et bousculé par la foule, j'assistai, dit-il, avec un plaisir médiocre à la Grand'Messe. Puis, n'ayant rien de mieux à faire, je revins aux Vêpres. Les enfants de la maîtrise en robes blanches et les élèves du Petit Séminaire de Saint-Nicolas du Chardonnet qui les assistaient étaient en train de chanter ce que je sus plus tard être le *Magnificat*. J'étais moi-même debout dans la foule, près du second pilier à l'entrée du chœur, à droite, du côté de la sacristie.

« Et c'est alors que se produisit l'événement qui domine toute ma vie. En un instant, mon cœur fut touché et je crus. Je crus, d'une telle force d'adhésion, d'un tel soulèvement de tout mon être, d'une conviction si puissante, d'une telle certitude ne laissant place à aucune espèce de doute, que, depuis, tous les livres, tous les raisonnements, tous les hasards d'une vie agitée, n'ont pu ébranler ma foi ni, à vrai dire, la toucher. J'avais eu tout à coup le sentiment déchirant de l'innocence, de l'éternelle enfan-

ce de Dieu, une révélation ineffable. En essayant, comme je l'ai fait souvent, de reconstituer les minutes qui suivirent cet instant extraordinaire, je retrouve les éléments suivants qui cependant ne formaient qu'un seul éclair, une seule arme, dont la Providence divine se servait pour atteindre et s'ouvrir enfin le cœur d'un pauvre enfant désespéré : « *Que les gens qui croient sont heureux.* — *Si c'était vrai, pourtant?* — *C'est vrai!* — *Dieu existe, il est là. C'est quelqu'un, c'est un être aussi personnel que moi!* — *Il m'aime, il m'appelle.* » Les larmes et les sanglots étaient venus et le chant si tendre de l'*Adeste* ajoutait encore à mon émotion[1]... »

Que penserons-nous de ce témoignage, qui mettrait en fuite, comme irréels dans la pratique, les syllogismes échafaudés dans la plupart de nos manuels scolaires d'apologétique? Or, des documents de ce genre sont nombreux, ils sont classiques dans l'histoire de l'Eglise. En voici un autre dans le même style :

« *Un de ses élèves* [*d'Ollé-Laprune*] *qui traversait une crise morale religieuse, m'a confié,* raconte M. Blondel, *que sa foi s'était trouvée soudain raffermie par la seule vue d'Ollé-Laprune, immobile et priant dans la chapelle de la Vierge à Saint-Sulpice*[2]. »

Les biographes de Frédéric Ozanam racontent une crise semblable qui fut apaisée chez lui à la vue du grand Ampère abîmé dans l'oraison derrière un pilier de Saint-Etienne-du-Mont[3]. Le fait serait plus émouvant encore, car il était plus facile pour les intellectuels de perdre la foi et plus difficile de la conserver et de la retrouver au commencement du siècle dernier qu'à la fin. Mais ces deux exemples, l'un dans l'autre, sont intéressants parce qu'ils vont nous fournir une fois encore l'occasion de comparer les deux théologies de la croyance, la théorie sinon rationaliste, au moins extrinséciste, de la foi naturelle préalable à la vé-

1. Récit de la Conversion de M. Paul Claudel par lui-même. L'original a paru dans *Revue de la Jeunesse*, 10 octobre 1913. Je cite d'après LAUREC [Abbé Le Liboux], RENOUVEAU CATHOLIQUE DANS LES LETTRES, p. 134, Paris, *Bonne Presse* (1917).

2. Maurice BLONDEL, *Léon Ollé-Laprune*, chez Bloud et Gay (Coll. *Les Maîtres d'une Génération*), page 125, note.

3. A vrai dire, dans le cas d'Ozanam, il ne s'agissait pas de retrouver une foi chrétienne qui n'avait jamais été perdue, mais simplement de surmonter une tentation de découragement. (La jeunesse actuelle emploie un autre nom, dont il ne faut pas trop sourire, car entre le *cafard*, qui est un état instable, et le doute ou la foi, il y a des relations subtiles.) Voici

ritable foi, — et la théologie unifiée de la foi simultanément raisonnable et surnaturelle et d'ailleurs libre.

Les partisans de la première position interpréteraient, je crois, de la sorte, la crise du disciple d'Ampère ou de l'élève d'Ollé-Laprune : ces jeunes gens, incapables de se prouver à eux-mêmes la vérité de la foi, ont été rassurés à la vue d'un homme intelligent qui, sans le vouloir, affichait si simplement la sincérité de sa vie religieuse. Ils en ont déduit : ce philosophe, ce savant, en qui j'ai confiance, ne peut pas se tromper. Donc sa religion est vraie. Or sa religion est une religion d'autorité et de révélation. Donc je vais croire sur l'autorité de Dieu, indirectement et rationnellement fondée sur l'autorité de cet homme, toutes les vérités enseignées par l'Eglise : foi divine faisant suite à un raisonnement simplement humain.

Et tout cela paraît fort simple. C'est dans ce style-là, gonflé de respect pour les grandes intelligences, qu'on expliquait à notre jeunesse comment la religion de saint Augustin, de saint Thomas et de Bossuet, ne saurait être que la véritable.

Mais il reste une grosse difficulté : ce beau raisonnement est tout entier suspendu au respect rationnel que méritent ces illustres représentants de la pensée chrétienne. Mais ces génies, à leur tour, pourquoi croyaient-ils ? Est-ce aussi à cause de leur confiance en de plus hautes intelligences que la leur ? N'est-ce pas plutôt, car il faut s'arrêter quelque part dans cette course aux grands hommes, parce qu'ils avaient vu les signes de la présence surnaturelle de Dieu dans le monde ?

Mais, s'ils les ont vus, pourquoi ne les pourrais-je point voir à mon tour, ces marques divines, celles-là ou d'autres ? Pourquoi

comment le fait est raconté, dans le style de l'époque, par le premier biographe d'Ozanam, qui fut son propre frère, Mgr Ozanam :

« Un jour, accablé par le découragement, qui était sa tentation la plus habituelle, Frédéric entra dans l'Eglise de Saint-Etienne-du-Mont, pour répandre devant le Seigneur son âme désolée ; il venait puiser au pied des saints autels le courage qui lui manquait, et que ne refuse jamais Celui qui a dit : « Venez à moi, vous tous qui travaillez et qui pliez sous le fardeau de la vie, et je vous soulagerai. » Mais voici que dans un coin retiré, parmi les *bonnes femmes*, un homme agenouillé priait dans un profond recueillement... Ozanam l'avait reconnu ; il contemplait l'illustration de toute une époque, prosternée devant Dieu. Il se prit à rougir de sa lâcheté, et la foi dont s'honorait l'immortel génie d'Ampère, vint raffermir son courage ébranlé, consoler sa tristesse ; il sortit tout renouvelé. » (*Vie de Frédéric Ozanam, professeur de littérature étrangère à la Sorbonne*, par C. A. Ozanam, *son frère* ; Paris, Poussielgue, 1879, p. 168.)

ne pas permettre, en conformité avec le plus pur esprit évangélique et franciscain, au plus humble des chrétiens ou des chrétiennes, de faire essentiellement le même acte de foi que celui dont sont capables saint Augustin, saint Thomas, Bossuet, André-Marie Ampère et Ollé-Laprune ?

Et alors, voici le raisonnement qu'il faut prêter aux deux jeunes gens cités en exemples : j'ai eu moi-même, — et non pas d'abord en la personne de mon maître, — l'idée d'une religion simplement possible, qui serait divinement surnaturelle ; et j'ai cette idée parce que Dieu en fait la grâce à ma bonne volonté qui se hausse jusqu'à ce désir. Or, j'ai devant moi, en la personne d'Ampère ou d'Ollé-Laprune, la vision, que me fournirait d'ailleurs toute histoire de l'Eglise, de cette religion réelle. Etant donnée mon admiration pour ces savants et ma confiance en eux, ces signes vivants de la présence de l'action divine dans le monde sont pour moi tellement intelligibles que je me dis : *digitus Dei est hic !* Aussi je vais adhérer à tout ce que croient Ampère ou Ollé-Laprune, non pas à cause d'eux, mais à cause de l'autorité de Dieu dont la présence surnaturelle m'a été révélée grâce à eux et, avouons-le, grâce aux liens d'affection et de respect qui m'unissent à leurs personnes et qui me permettent de les mieux comprendre.

Ainsi raisonnait le P. Rousselot, ce Maître tant aimé de notre génération. « Les signes extérieurs qui font voir sont d'une variété surprenante : sainteté d'un bon prêtre, guérison d'un malade, impression laissée par une fête religieuse, etc. Mais toujours un tel signe est connu et comme un fait certain, tissu dans l'ensemble de l'expérience humaine, et comme l'indice d'une vérité nouvelle à l'ordre de laquelle il appartient. On le connaît donc sous un nouvel aspect, comme faisant partie d'un autre monde, le monde surnaturel[1]. »

Mais voici dès lors une demande bien indiscrète : à la limite, ne pourrait-on pas concevoir que le sujet et l'objet, en cette découverte, ne fassent plus qu'un seul personnage, et que le croyant n'ait plus besoin de chercher les signes de la présence divine et surnaturelle ailleurs qu'en soi-même, dans les dons que la grâce lui accorde ?

1. P. Rousselot, S. J., *Les yeux de la foi*, dans *Recherches de Science Religieuse*, 1910, p. 256.

A cette question, il faut avoir le courage de répondre affirmativement. Aussi bien, le témoignage des plus grands saints nous y invite, celui de saint Ignace de Loyola par exemple au Bréviaire Romain, où il est écrit :

Manresam secessit, ubi... per annum commoratus est : olaris adeo illustrationibus a Deo recreatus, ut postea dicere solitus sit : Si sacrae Litterae non exstarent, se tamen pro fide mori paratum ex iis solum, quae sibi Manresae patefecerat Dominus. Ce qui veut dire :

Ignace se retira à Manrèse, où il demeura une année entière : réconforté de Dieu par de telles lumières que dans la suite il avait coutume de dire que : si les Saintes Ecritures n'existaient pas, il serait prêt quand même à mourir pour la foi à cause simplement de ce que Dieu lui avait fait voir à Manrèse[1].

Et Ozanam, déjà cité, parle de même :

« *Quand toute la terre aurait abjuré le Christ, il y a dans l'inexprimable douceur d'une communion, et dans les larmes qu'elle fait répandre, une puissance de conviction qui me ferait encore embrasser la croix et défier l'incrédulité de toute la terre*[2]. »

Ces témoignages pourraient être multipliés. Les partisans de la foi naturelle sont obligés pourtant de les exclure de l'apologétique, car en les acceptant ils risqueraient de voir leur théorie s'effondrer dans l'abîme du modernisme, où gît « le sentiment religieux aveugle surgissant des profondeurs de la subconscience », comme dit le Pape Pie X. Pour nous au contraire, ces états mystiques des saints ne sont pas troublants, et ils enrichissent notre théorie de toute la compétence de leurs auteurs. La théologie du signe nous protège des précipices. Car si nous permettons que dans certains cas-limites le croyant soit son propre signe à lui-même, nous maintenons une différence essentielle entre la position qu'il prend lorsqu'il regarde et celle qu'il occupe lorsqu'il est regardé, entre son attitude de sujet *voyant* et sa situation d'objet ou de signe *vu*. Aux deux temps, il est sur le plan surnaturel, mais dans des conditions intérieures différentes : au premier moment, il désire, il attend, mais il n'a aucun titre ni aucune

1. *Breviarium Romanum*, die 31 julii, in II Nocturno, lect. IV.
2. *Œuvres complètes de A.-F. Ozanam*, t. XI, *Lettres*, 2e volume, p. 133, lettre 83e à M. H., 16 juin 1852. Paris, Lecoffre, 1881.

force pour obtenir. Au second temps, il est exaucé du dehors, par un don positif de Dieu qui vient combler gratuitement ce désir en creux qui était déjà un don, mais un don qui provoquait une prière sans octroyer aucun droit. Ainsi parlait déjà au VIe siècle le Concile d'Orange, réuni sous l'influence posthume de saint Augustin et nourri de la pensée subtile, exacte et profondément religieuse de l'Evêque d'Hippone. Voir le don de Dieu, c'est l'avoir. Mais on ne l'a pas parce qu'on le voit du dedans, mais parce que Dieu le donne du dehors. Dans les exemples que nous étudions, il ne faut donc pas assimiler simplement le mouvement des yeux de la foi au jeu naturel de la conscience psychologique. Sur l'écran de celle-ci, non seulement le sujet et l'objet coïncident, mais l'un pose l'autre en s'affirmant, et l'objet n'est pas autre chose que le sujet intérieurement éclairé. Dans l'acte de foi au contraire, l'objet c'est le sujet à la fois éclairé et exaucé ; c'est, si l'on ose dire, du surnaturel à la seconde puissance, et ce supplément vient du dehors, *ab extrinseco*, de l'action positive de Dieu dont il est le signe.

Mais nous quittons maintenant ces cas extrêmes, pour retrouver l'apologétique des simples mortels, où le signe est franchement extérieur à l'apologiste et au croyant, et peut être généralisé au point de devenir matière d'enseignement. Soit par exemple cette table d'un nouveau manuel que se proposait naguère d'éditer une maison catholique de librairie, où sont énumérés, à la suite des miracles et des prophéties, un certain nombre d'arguments tirés de la transcendance du christianisme :

a) La vertu du christianisme pour arracher l'homme à ses passions mauvaises et pour le mener à sa perfection humaine. (Au sommet de cette argumentation : les saints — le miracle de la sainteté chrétienne).

b) La science extraordinaire de l'âme — que révèlent la morale chrétienne, les sacrements, l'ascèse et la mystique. L'expérience psychologique de tous ceux qui essaient la vie chrétienne : « C'est bien ce que nous cherchions ! »

c) Le christianisme seule formule de véritable santé sociale. (L'Evangile nécessaire à l'ordre familial, professionnel, politique...).

d) L'impeccable cohérence logique de la doctrine catholique —

synthèse inégalée. Seule explication cohérente de tout ce qui est.

e) L'Eglise seule école qui résolve de façon satisfaisante pour nos aspirations profondes le problème de la destinée humaine.

f) Le miracle d'une école de pensée et de vie qui après vingt siècles d'histoire reste adaptée à tous les peuples — le miracle d'une catholicité dans l'espace et dans le temps.

On peut accepter cette liste ou d'autres semblables, mais à la condition que tous ces faits soient considérés comme des *signes*, perçus comme tels, par les mêmes yeux qui avaient vu et cru les miracles. Car ceux-ci sont aussi des faits transcendants ; si bien que pour finir, il n'y a pas de différence formelle entre la preuve par les miracles et celles par la sainteté ou la transcendance. En tout cas, la façon à la fois raisonnable et surnaturelle de se servir des unes et des autres est essentiellement toujours la même : voir des faits et y croire, parce qu'on porte en soi les yeux nécessaires pour les comprendre jusque dans leur signification grâce à une induction à la fois raisonnable et surnaturelle ; pour cela, être dans un état qui permette d'accueillir le surnaturel s'il se présente et de saisir les signes où se cache et se découvre sa présence.

En somme, l'apologétique par le signe se monnaie de mille manières ; mais en se monnayant, elle ne se divise pas, en tout cas elle ne s'appauvrit pas ; car en chacune de ses applications multiples, on retrouve le principe, la substance même, de la méthode. On oserait presque la comparer, à cause de la sainteté du sujet, au dogme de l'unité du corps eucharistique sous les espèces séparées et partagées :

Tantum esse sub fragmento
Quantum toto tegitur.

Ainsi se trouvent ramenés à l'unité les caprices apparents de l'histoire de l'apologétique traditionnelle.

Eugène Masure.
Lille.

(*La fin prochainement.*)

RÉFLEXIONS CRITÉRIOLOGIQUES

SUR LA ROUTE DU DEDANS

Le problème critériologique est actuellement un problème vital, auquel il serait vain de prétendre échapper. On ne l'a pas résolu quand on en a proclamé l'inexistence. Et il apparaît assez illusoire de nous faire retrouver aujourd'hui un état d'esprit où spontanément la raison obtenait la confiance, où son aptitude ontologique n'était pas discutée. La pensée moderne est bien loin de pareil dogmatisme. Elle est allée trop loin dans la voie du doute pour être apaisée par une affirmation qui n'apporterait pas ses preuves. Quelles preuves cependant peuvent être apportées en pareille matière ? C'est toute la question qui se trouve ici abordée. Sans doute il en existe, et s'il en existe, il faut les fournir. La pensée a perdu contact avec l'être ; et les conséquences de cet appauvrissement sont trop visibles : les vérités premières de l'ordre moral et religieux sont aujourd'hui compromises, non seulement sur le terrain spéculatif, mais dans le domaine des faits. Jamais ne s'est fait sentir aussi impérieusement la nécessité de retrouver les bases critériologiques de la religion et de la morale. Cette nécessité a été perçue et nombreux sont les essais que l'on a tentés. Rares d'ailleurs — s'ils existent — en dehors de la doctrine traditionnelle, ceux qui sont aujourd'hui capables d'admettre jusqu'au bout, si modéré qu'il se fasse, un réalisme authentique.

Il semble bien indispensable de remonter à la source critériologique des principales philosophies modernes, si l'on veut véritablement les comprendre. Comment par exemple s'expliquer la doctrine sociologique sans revenir aux prénotions anti-

métaphysiques du positivisme ? Si Durkheim a tenté la conception que l'on sait du fait religieux, identifiant le sacré avec le social ; si M. Lévy-Bruhl a soutenu l'idée d'une morale purement positive, obtenue par une systématisation des faits, c'est bien parce qu'à priori, en raison de leurs notions critériologiques, une réalité correspondante au fait religieux, au fait moral, est par eux proclamée impossible. Il suffit de se reporter à quelques passages caractéristiques de la « Morale et la Science des Mœurs » pour n'en pas douter : l'origine de l'idée de Dieu, d'âme, ne saurait être que purement empirique. La méthode que Durkheim expose dans ses « Règles de la méthode sociologique » est manifestement inspirée par le préjugé positiviste qui rejette d'avance tout autre donné que le donné sensible, extérieurement observable. Son antifinalisme est en connexion étroite avec la déficience métaphysique du système. L'examen de la synthèse bergsonnienne mènerait à la même conclusion. Le désaccord de la doctrine traditionnelle avec les thèses bergsonniennes est fondamental : en dépit des apparences, des coïncidences verbales ou même réelles dans telles conclusions, c'est au point de départ que l'opposition existe, radicale, irréductible. Les idées sur la valeur de la raison sont, ici et là, inconciliables. Et il y a tout intérêt à prendre conscience des situations réelles respectives.

Ainsi apparaît la nécessité absolue pour entrer en contact avec la pensée moderne, de comprendre d'abord le point de vue initial qui commande les attitudes intellectuelles diverses. Vouloir reprendre l'enquête de la façon même qu'on l'aurait faite au Moyen Age n'est pas seulement une faute apologétique ; c'est une faute contre la méthode philosophique. Il faut bien admettre que le problème critique a progressé depuis cette époque, avec quelques autres, celui de la conscience morale par exemple. Nous sommes aujourd'hui obligés d'accepter la démarche critique : non seulement pour les autres, mais pour nous-mêmes. Rares ceux qui auront su allier à une activité philosophique la sérénité inaltérée d'un dogmatisme confiant. Historiquement c'est Kant qui commande le problème critique tel qu'il se pose maintenant : c'est lui qui en a conditionné tout le développement. Sans doute Descartes avait préparé les voies et orienté vers une solution subjectiviste. Et sans doute aussi représentait-il lui-même une tendance nouvelle de l'esprit occidental, qui depuis

longtemps déjà — avec la Renaissance et la Réforme — avait rompu avec la continuité traditionnelle, et s'orientait vers l'individualisme. Préparé longuement par l'évolution de la pensée moderne, le problème se pose enfin dans toute son acuité critique avec Kant : si véritablement la pensée doit être vidée de son contenu ontologique, il semble que cette tentative doive réussir ; car plus que toute autre elle est géniale, subtile, profonde. Jamais la question n'avait été encore examinée avec une pareille maîtrise. Aussi ne faut-il nullement s'étonner que l'empreinte kantienne ait été si forte sur toutes les philosophies postérieures.

Le problème n'est plus, comme celui des universaux, de la portée exacte de l'idée abstraite, de sa valeur réelle : on pourrait, il est vrai, introduire par là toute la question critique. Mais ce n'est là qu'un aspect partiel et somme toute secondaire. Le problème critique, dans son ampleur, tel que Kant l'a bien vu et l'a bien posé, c'est celui du contact possible entre la pensée et l'être. Y a-t-il possibilité, en principe, de passer de l'une à l'autre ? Ou faut-il admettre avec Kant une disjonction absolue entre l'une et l'autre ? Que Kant ait eu raison : il ne s'agit nullement de le prétendre. Que sa critique elle-même soit cohérente : on ne peut pas même le soutenir ; la remarque est ancienne. L'existence du noumène est indûment conservée dans cette perspective, et c'est là une concession au réalisme, peu compatible avec l'ensemble du système. Il y a là un usage implicite du principe de causalité dans sa valeur ontologique. Il faudrait logiquement aller beaucoup plus loin que Kant, dans la voie idéaliste ouverte par Descartes. Mais il est nécessaire pour nous désormais de traverser la pensée kantienne et de résoudre le problème qu'elle pose. Il faut donc examiner s'il y a, en un point, coïncidence vérifiable, vérifiée, entre la pensée et l'être ; sans préjuger aucunement une opposition de principe entre l'une et l'autre. Et pour que la réponse ait sa pleine valeur ontologique, sans doute faudra-t-il remonter jusqu'à un fait suprasensible, d'ordre métaphysique ; et voir si cette coïncidence est réellement donnée dans une expérience concrète incontestable.

Pour en venir à cette expérience, dont on verra le caractère naturel, qui apparaîtra comme imposée psychologiquement à tout esprit d'homme, il n'y a nulle nécessité d'user au préalable du

doute méthodique, pour suspendre jusqu'à vérification critériologique tout assentiment, quel qu'il soit. C'est là une démarche factice, injustifiée, et la preuve en est qu'elle répugne à la nature. On ne se croira pas obligé de suivre Descartes dans cette voie dangereuse. Une critique peut se constituer sans recours au doute, mais simplement comme remède préventif au doute lui-même.

C'est que l'être est un donné immédiat : qu'il s'agisse de l'être intérieur, du moi ; ou de l'être extérieur, c'est-à-dire du monde. Ce donné ne saurait se démontrer : et une démonstration proprement dite serait contradictoire. Elle ne saurait en effet s'opérer sans un usage discursif de la raison : et c'est précisément cet usage qui demande à être légitimé. L'être ne se démontre pas ; il se perçoit. La vérification consistera simplement à prendre une meilleure conscience de cette perception accessible à tous, donnée à tous.

C'est au témoignage de la conscience qu'il sera fait appel, et ici apparaît la nécessité absolue de le recevoir tel qu'il est, ou de le rejeter en bloc ; de choisir par conséquent entre un réalisme authentique ou le scepticisme radical. Affirmer le chaos (si tant est que ce soit possible), ou croire à la raison : il n'y a pas de milieu. Mais cette confiance n'est pas aveugle ; elle est fondée sur un fait ; ce qui est une garantie supérieure à un raisonnement abstrait.

L'illogisme de Kant apparaît ici bien visible : il lui fallait être sceptique ou réaliste. Sa faiblesse est d'avoir reçu le témoignage de la conscience en le vidant de son contenu ontologique, par une prénotion de métaphysicien abstrait.

Il n'y a qu'à prendre l'expérience intérieure telle qu'elle est, et l'admettre dans sa richesse et sa simplicité, comme elle se présente, accessible à tous. C'est elle qui nous donne l'être en définitive : puisque l'être ne sera pensé qu'au dedans et comme fait de conscience, s'agit-il de l'être extérieur lui-même. C'est la part de vérité incluse dans l'idéalisme : l'idéalisme en a faussement conclu à la possibilité de déduire l'être de la pensée. C'est bien la pensée qu'il faut déduire de l'être : mais l'être ne peut être perçu que dans la pensée, c'est-à-dire dans le phénomène de conscience.

Si la majorité des hommes sont instinctivement réalistes, c'est

que spontanément ils se fient — avec raison — au témoignage de leur conscience, qui leur révèle l'être. Ce n'est pas là croyance aveugle, blâmable. La démarche spécifiquement critériologique ne peut différer essentiellement de cette vérification implicite vulgaire : elle consistera simplement en une analyse plus rigoureuse du même fait fondamental, avec une réflexion plus claire. Vouloir faire de la démarche critique le privilège d'une petite élite de métaphysiciens est une prétention insoutenable : la valeur de la raison est une vérité élémentaire, accessible à tous, justifiable, de façon simple, mais sérieuse, pour tout esprit doué de réflexion philosophique. C'est que la morale et la religion y sont engagées immédiatement : et que ce sont des nécessités vitales. Chacun a le droit, le devoir, la possibilité de résoudre par lui-même ces questions : en continuité avec la pensée traditionnelle.

Il suffit de rentrer au-dedans de soi. Nous sommes alors introduits dans un monde nouveau, peu aperçu du grand nombre qui vit au dehors, systématiquement ignoré par les philosophies mécanistiques, à tendance matérialiste. Bergson a eu le grand mérite de ramener beaucoup d'esprits modernes vers les routes du dedans.

Le phénomène psychologique conscient (fût-ce à degré infinitésimal) est absolument sui generis. Tel est notre monde intérieur, le monde le plus vrai pour nous, le premier perçu par nous. S'il faut admettre que le moi actuellement serait vide sans l'excitation venue du dehors, il faut surtout se rendre compte que le dehors n'existe pour nous que perçu au-dedans de nous. C'est là une vérité élémentaire, parfois méconnue cependant. Elle doit mener à faire une part équitable à l'idéalisme sans sacrifier les droits imprescriptibles du réalisme.

Une autre remarque peut être indiquée ici, qui facilitera une solution : le caractère réflexe du fait de conscience est évident dans certains états forts : attention intense, et surtout introspection. L'introspection n'est pas ce quelques-uns croient : quelque chose d'exceptionnel, et comme une limite inaccessible. Tout au contraire. Il n'y a pas d'acte intellectuel conscient où ne s'ébauche une réflexion, c'est-à-dire une tendance à rapporter au moi l'état actuel du sujet. Il semble en être ainsi dans la rêverie, dans les actes devenus automatiques, dans le rêve lui-même : toujours nous nous y percevons comme sujets ; toujours l'acte y apparaît

comme nôtre. Une synthèse s'y révèle : et cette perception synthétique manifeste simplement la prise continuelle de possession de notre être par nous-mêmes. Comment s'expliquerait autrement la réflexion caractérisée, telle que la réalise l'introspection ? Serait-ce un miracle provoqué par on ne sait quelle intervention ? La conscience en réalité est une continuité, le flux intérieur est incessant et homogène.

Ici cependant se manifeste la spiritualité de notre âme, d'une façon non équivoque. Ici apparaît la simplicité de l'acte, celle du sujet agissant ; en dépit du conditionnement sensible et matériel, de l'intervention nécessaire de l'excitation extérieure. Rien de tel, autant qu'on en peut juger, dans la conscience animale : pas de synthèse, pas de référence au moi, pas de réflexion du sujet sur lui-même. Les états demeurent épars ; ou les connexions sont purement empiriques. Le moi ne peut se replier sur lui-même ; il n'y a même pas de moi. Chez nous au contraire à chaque instant le moi réfléchit, à quelque degré, sur lui-même pour prendre conscience de son état comme sien ; le connaissant comme sien par le fait qu'il le produit. L'expérience intérieure doit être prise dans cette simplicité, instituée dans cette instantanéité : elle est à tout moment semblable à elle-même, et en quelque façon, au-dessus du temps.

C'est à cette expérience intérieure qu'en ont appelé, de tous temps, les tenants du spiritualisme. C'est qu'en revenant au-dedans, il leur semblait à bon droit toucher en quelque façon la réalité spirituelle, et vérifier l'exercice même d'une activité irréductible à la matière. Toute démonstration de spiritualité revient, en définitive, à l'analyse de l'état psychologique conscient, de l'acte intellectuel ou appétitif : parce que c'est là que se révèle, en contact d'ailleurs avec le sensible qui en conditionne le fonctionnement, la simplicité du sujet humain agissant.

Faut-il rappeler les analyses si profondes de Platon, et l'expression si caractéristique qu'il aime à employer, qui définit toute sa méthode d'enquête spirituelle : « l'âme ramassée elle-même sur elle-même » ? C'est à la fois une constatation qui est indiquée par là, et un idéal qui est présenté. C'est en se ramassant elle-même sur elle-même, c'est-à-dire en réfléchissant sur son acte, que l'âme prendra conscience de ce qu'elle est dans sa

vérité, de sa nature supra-matérielle, de sa connaturalité avec la réalité intelligible.

Bergson qui a reproché à Platon de n'avoir pas fait avancer d'un pas la science de l'âme n'a pas fait autre chose que reprendre la démarche platonicienne. L'appareil expérimental mis en œuvre dans « Matière et Mémoire » importe moins qu'il ne paraît à la valeur de la preuve. L'essentiel est de partir d'un fait psychologique incontestable qui garantisse la valeur de la connaissance et permette d'aboutir à une « science » de l'âme.

On pourrait rappeler ici le cas très caractéristique de Campanella, qui voulant échapper au sensualisme de Telesio et revenir à un point de vue spiritualiste, a fait appel au témoignage intérieur, et en est venu à poser, au seuil de sa philosophie, la connaissance du moi par lui-même.

Ainsi préparée et expliquée, l'expérience intérieure peut se formuler en ces termes : En tout jugement, même simplement ébauché, le sujet constate et affirme implicitement : Je me connais moi-même percevant, agissant, posant tel acte. Ce fait est d'une extrême simplicité, mais en même temps d'une énorme conséquence. Tout sophisme matérialiste, toute velléité sceptique vient se briser contre cette pierre d'angle : il suffit de ne pas déprécier à priori l'importance d'une telle constatation, de ne pas négliger les ressources qu'elle présente.

Tout acte posé, tout état éprouvé, est perçu par le moi comme émanant du moi, et rapporté au moi : telle est la caractéristique essentielle du fait de conscience humain, qui inclut une prise de contact avec l'être. C'est dans le domaine de l'être que nous introduit en effet notre conscience. Il n'y a pas à taxer ce point de vue d'idéalisme : car aucune tentative n'y apparaît de déduire l'être de la pensée : la pensée rencontre l'être, se heurte à l'être. Alors que la conscience animale paraît inconsistante et réduite à la perception du phénomène comme tel, la conscience humaine est au contraire fondée sur l'être substantiel, qu'elle perçoit en chacun de ses états, et auquel elle rattache invinciblement le phénomène comme à sa cause.

Ce fait est manifestement ultra-sensible : peu importe qu'il soit nécessairemnt occasionné (dans l'état actuel) par un choc extérieur. La nature du fait lui-même n'en est pas changée pour autant. La raison se découvre dans cette expérience, comme rele-

vaut du domaine ultra-phénoménal, du domaine de l'absolu. Au delà de la pensée, inclus dans la pensée, et la dominant cependant, elle touche l'être. Aucune illusion n'est ici possible : il faut accepter ce témoignage tel quel, ou le récuser complètement en se résignant au scepticisme.

Ici se poserait peut-être la question de savoir quelle parenté existe entre un tel processus et le Cogito cartésien. D'autres se la sont posée ; et sans nier l'intérêt du problème historique, on les laissera discuter et conclure. Que Descartes ait appris aux modernes à penser l'être sous cet angle et à l'aborder de ce biais : nul doute. Quelle pensée philosophique pourrait aujourd'hui s'élaborer sans tenir compte de Descartes, de Kant, de Bergson ? La pensée philosophique est chose mouvante, qui sans cesse évolue : rêver d'immobiliser la philosophie est un leurre. La portée du problème est vitale, elle déborde donc la recherche historique. C'est pour nous, aujourd'hui, que doit se trouver vérifiée la valeur ontologique de la pensée : elle l'est, si elle inclut nécessairement l'être.

Par là on échappe au subjectivisme kantien, qui est, sous des formes diverses, toujours actuel. Par là nous est offert un moyen de traverser et de dépasser Kant : c'est tout l'essentiel. Et pour cela sans doute fallait-il prendre la difficulté par le dedans, en son centre même, dans le sujet : là où le kantisme se montrait d'ailleurs le plus vulnérable.

Toutes les objections kantiennes contre la connaissance de l'être ne valent plus pour le dedans. Il n'y a pas ici, il ne peut y avoir de forme interposée entre la pensée et l'être, entre le fait de conscience et le moi. Admettre qu'il y en ait une, serait se résigner non pas seulement à accepter Kant, mais à se mettre au rouet ; et ce serait se vouer au scepticisme. Ou le témoignage de la conscience ne dit rien qui s'impose ; ou il nous montre la pensée en contact avec l'être : je me connais moi-même, en tel état, à tel moment de mon évolution intérieure. C'est de tout ou rien qu'il s'agit ici ; et le compromis est vraiment impossible. C'est dans l'instantané que se vérifie l'expérience ; et elle vaut également pour chaque moment. La notion de temps ne fait ici rien à l'affaire.

Mais ce n'est pas la critique kantienne qu'il s'agit principalement de dépasser : ce sont les objections bergsonniennes contre

la pensée conceptuelle qu'on rencontre aujourd'hui. L'intérêt de cette expérience intérieure est de fournir un moyen d'y échapper.

On sait comment se résument ces objections : l'intelligence aurait pure valeur pragmatique. Son rôle est de manier les « solides » en géométrisant et mécanisant le réel, par conséquent en le déformant. Son rôle n'est pas d'exprimer le réel, mais de le rendre maniable et adaptable à l'action. Le réel est mouvement, flux : l'intelligence l'immobilise pour l'exploiter au gré des nécessités pratiques. Notions d'être, de substance, de finalité, d'Acte Pur : autant d'idées fabriquées par l'intelligence qui se méprend sur leur portée. L'absolu s'il est accessible ne l'est que par une expérience d'intuition.

Toutes ces prénotions contre la raison discursive ne valent plus contre l'expérience supra-conceptuelle que constitue le témoignage de la conscience : il s'agit, ici encore, d'interpréter l'expérience intérieure telle qu'elle est, en plénitude. Pour qui l'abordera sans préjugé, il apparaîtra que le point de vue des « Données Immédiates » doit être complété, en continuité avec la pensée traditionnelle.

Ce n'est pas un flux seulement que manifeste la conscience, mais elle nous fait à chaque instant remonter à la source du flux. L'être lui apparaît dans sa consistance substantielle et dans son dynamisme, inséparablement. Car l'être est par essence agissant; l'être véritable c'est la substance, source d'action, causalité en acte, La conscience nous donne le phénomène intérieur comme nôtre, causé par nous.

Ainsi se trouve justifiée, au delà du « discours », la légitimité de l'idée d'être : elle est du domaine conceptuel, mais elle vient s'entériner immédiatement dans une perception d'être concret, qui en est l'origine authentique et la garantie. Cette perception immédiate d'être peut bien s'appeler intuition : avec cette réserve que le moi, s'il est touché en un point, n'est pas étreint par la pensée ; il n'est pas révélé à lui-même. Il se connaît cependant comme être, sans intermédiaire possible.

Il n'y a pas à objecter ici la nature discursive du processus analytique employé : ce processus est simple moyen de rappeler le moi au-dedans et de traduire l'expérience intérieure. Celle-ci — que chacun doit refaire pour son compte — est en elle-même au-dessus du « discours », comme au-dessus du temps. C'est pour-

quoi elle échappe aux objections bergsonniennes comme aux objections kantiennes. Elle consiste à revenir, dans une réflexion consciente, à l'origine primitive des notions rationnelles ; à les regarder sortir, cette fois attentivement, de la perception immédiate de notre être concret.

L'essentiel est ici que soit constatée en un point, d'une façon incontestable, la coïncidence de l'être et de la pensée. Ce n'est pas du tout indiquer le primat de la pensée sur l'être : au contraire, il faut maintenir le primat de l'être. Mais il est bien entendu que l'être ne peut nous être donné qu'au-dedans. Et par conséquent la vérification ontologique de la pensée consistera dans l'examen de la rencontre même qui s'opère entre pensée et être dans l'expérience intérieure. C'est là le fait premier pour nous : s'il est vrai que percevant n'importe quel objet extérieur, nous nous percevons en même temps, par une connexion nécessaire, caractéristique de la conscience humaine, comme le percevant. Nous sommes ainsi dans un absolu concret.

Par là se trouve garantie l'identité des lois respectives de la pensée et de l'être : cette vérification s'opère dans l'absolu, comme l'expérience elle-même de conscience ; et elle est, dès lors, acquise en principe, sans qu'il soit requis d'autre justification. A vrai dire, une légitimation des valeurs rationnelles n'est possible que d'une telle manière : jamais l'addition de faits empiriques n'y pourrait suffire ; tant qu'on en reste à un point de vue abstrait, le notionnel n'est garanti que par du notionnel, c'est-à-dire de façon déficiente. Il faut en venir à un fait, à un contact immédiat d'être. Et dès lors la justification est obtenue fondamentalement.

La notion d'être substantiel voit ainsi vérifier sa valeur ontologique, puisqu'elle procède immédiatement d'un contact avec l'être concret. Dès lors la loi d'identité, puis la loi de causalité se voient par le fait justifiées. Refuser de poser le principe de raison suffisante serait en effet violer l'identité elle-même, et faire sortir le plus du moins. Que la raison suffisante exprime l'aspect dynamique de l'être : rien de plus vrai. Mais justement, dans l'expérience intérieure, la substance se vérifie elle-même comme cause, dans son dynamisme. Ainsi la raison discursive pourra-t-elle désormais user de ces principes essentiels d'une

façon réelle, en y voyant non seulement des lois de la pensée, mais avant tout des lois de l'être lui-même.

La notion de causalité, dans sa valeur réelle, nous est plus nettement encore manifestée dans l'analyse du fait intérieur envisagé sous son aspect d'action. L'expérience de conscience, identique en son fond, se présente en effet avec des nuances diverses, suivant le point de vue que l'on y considère. Autre l'examen de l'acte en tant que perception, autre l'examen de ce même acte en tant qu'appétition. On retrouve ici la distinction réelle, fondamentale, entre connaître et agir : l'agir dont il est ici question c'est le vouloir. Nous pouvons réfléchir sur notre état actuel pour prendre conscience de nous-mêmes, soit en acte de connaître, soit en acte de vouloir.

Si déjà dans l'analyse réflexive de la perception la causalité du moi se révèle, à plus forte raison apparaîtra-t-elle et s'imposera-t-elle dans l'analyse réflexive de l'appétition, surtout si celle-ci est envisagée, comme il est normal, sous son aspect moral, mettant en jeu notre responsabilité. Le moi s'y rend mieux compte de la maîtrise qu'il possède sur son acte, dans cette possibilité sentie de le poser ou de ne pas le poser : la relation entre son être substantiel et le phénomène qui émane de lui lui apparaît plus clairement dans sa nécessité, avec son caractère d'absolu.

Alors que la perception indique surtout un mouvement du dehors au dedans par lequel les choses s'imposent à nous, l'appétition esquisse un mouvement de sens contraire par lequel nous nous portons vers les choses telles qu'elles sont. L'action, en tant qu'action, est plus riche, plus vitale que la spéculation : elle fait intervenir tout l'être et l'engage tel qu'il est, dans le concret. L'analyse en est, sous le rapport psychologique, plus révélatrice de la structure de l'être. La causalité intérieure s'y manifeste mieux comme causalité substantielle, spirituelle : l'une et l'autre à la fois. Seul l'esprit, comme substance, en raison de son amplitude indéfinie, est capable d'indétermination, c'est-à-dire susceptible de s'orienter de lui-même, en des sens infiniment divers. Cette causalité n'est autre que la liberté. Nul doute qu'elle n'apparaisse dans l'analyse intérieure de l'acte moral, faisant elle-même apparaître la spiritualité du moi-cause. C'est là une expérience semblable à celle qui a été antérieurement indiquée, faite

cette fois du point de vue dynamique : En réalité la substance est nécessairement agissante.

Si cette expérience, avec ses caractères essentiels ainsi définis, est admise et si on en reconnaît la portée ontologique, la voie est dès lors ouverte vers une affirmation réelle d'un Dieu, Etre Parfait, Causalité première, Fin dernière. Si l'existence de Dieu fait aujourd'hui difficulté pour beaucoup d'esprits, c'est en raison de leur position critériologique : la lecture du livre de M. Le Roy (*Le problème de Dieu*) est à cet égard bien significative. Rien de plus spontané que le mouvement de la raison vers Dieu, si elle ne doute pas de son pouvoir vis-à-vis de l'absolu, de l'être.

L'expérience intérieure révèle en effet, avec une intensité plus ou moins vive, avec une clarté plus ou moins grande, suivant les degrés de réflexion, de sensibilité, la contingence de l'être que nous sommes. Le moi voudrait — et cette velléité est perçue parfois avec une acuité douloureuse — s'étreindre et se posséder lui-même dans la totalité de son être et de ses états. Mais il se sent entraîné par le flux, dans un « inexorable écoulement ». D'où la conscience d'une antinomie entre ce qui en lui est stable : son être substantiel, et l'instabilité congénitale à toute créature. Il ne peut renier ni l'un ni l'autre de ces deux aspects ; il lui faut les concilier. S'il était mobilité pure, il n'aurait aucune idée, aucun besoin de se rattacher à un Absolu immuable. C'est parce qu'il est être substantiel et conscient de cette substantialité qu'il doit nécessairement aboutir à Dieu s'il veut s'expliquer à lui-même ce qu'il est. L'usage instinctif du principe de causalité l'amènera à reconnaître une Source de son être, comme il est lui-même source de son flux phénoménal.

Examinée dans cette perspective, la notion du Dieu bergsonnien se révélerait inapte aux interprétations favorables qu'on en a tentées. Pour qui rapprochera les deux Sources, de l'Evolution Créatrice, il apparaîtra que Bergson, en raison de sa critériologie, ne peut admettre — logiquement — un Dieu personnel, transcendant, Intelligence parfaite, Actualité pure. Il lui manque pour cela la notion d'être substantiel, d'Etre achevé : il lui manque de faire crédit à la valeur ontologique de la raison. Une démonstration rationnelle de Dieu est pour lui impossible : après cela la tentative sera vaine d'atteindre Dieu expérimentalement.

Son Dieu semble bien être une réalité mouvante qui progresse et tend à s'achever : est-ce là le vrai Dieu ?

C'est en raison de cette même déficience qu'on ne se croira pas autorisé à faire confiance à la morale bergsonnienne. Il ne s'agit aucunement de juger les intentions de son auteur, dont la loyauté est hors de cause. Il s'agit d'apprécier une doctrine dans son objectivité, en essayant de remonter à sa source critériologique. On peut se demander comment jamais il sera possible de définir un sens obligatoire du développement humain, si on a renoncé préalablement à examiner rationnellement la structure de l'être. On aura beau vanter l'attitude de l'âme ouverte et l'excellence d'un amour universel, divin ; inviter à se replacer dans le sens de l'élan vital : quelle morale rigoureuse sortira de ces formules ? Reste-t-il même possible de définir le bien moral, de fonder l'obligation ? Une morale ne peut se constituer sans une notion précise et réelle de deux termes essentiels : le moi-être et Dieu-Etre Parfait.

Sur le fondement métaphysique antérieurement indiqué, il est possible, au contraire, en continuité avec la pensée traditionnelle, d'établir une morale réelle et cohérente. La morale sera réelle comme les deux termes entre lesquels elle s'établit comme rapport : et voilà pourquoi il fallait d'abord faire apparaître la réalité ontologique du moi spirituel, et de Dieu Parfait. Il est alors possible de définir réellement le bien d'après l'examen de la structure de l'être, de fonder réellement l'obligation par référence à un Absolu. Le jugement moral, en vérité, est inconsistant, inexistant, s'il n'y a possibilité de rapporter son appréciation à un Absolu transcendant, à une Perfection qui est source et mesure de toute bonté participée. La morale est invinciblement liée à une théodicée et à une critériologie : voilà pourquoi il est vain de parler encore de morale dans la perspective sociologique, à la faveur d'une grossière équivoque. L'équivoque, pour être plus subtile dans la perspective bergsonnienne, n'est pas moins grave ni moins dangereuse. Il faut par-dessus tout, maintenir la nécessité et les droits, d'un réalisme intégral, si l'on veut conserver à la théodicée et à la morale leur sens réel.

Ce n'est pas seulement le moi comme être substantiel que l'expérience intérieure nous donne — et par un usage immédiat du principe de causalité — l'existence de Dieu ; mais comme un

« donné » immédiat, en même temps que l'être du moi, la réalité du monde extérieur. Pour échapper au subjectivisme et à l'idéalisme quelque paradoxal qu'il paraisse, c'est au-dedans qu'il faut revenir. Qu'on voie bien cependant la portée exacte de cette affirmation et des autres : on ne nie aucunement la possibilité d'autres voies critériologiques, on prétend simplement en indiquer une, parmi d'autres.

Le P. Picard, dans son « Problème critique fondamental » (Archives de Philosophie, I), reprenant une expression de W. James, parle de la « voluminosité » de nos sensations, et en obtient, par inférence, l'existence du monde matériel.

Mais il semble qu'on puisse simplement nier l'inférence, et qu'il y ait avantage à revenir au réalisme de la perception bergsonnienne, sans en adopter l'allure outrancière. C'est d'une perception immédiate qu'il s'agit ici, à propos de l'être extérieur, comme à propos du moi — et cela dans le même acte réflexif.

L'idéalisme ne représentera une tentation que pour ceux qui préalablement y ont adhéré : en réalité, la pensée se trouve arrêtée, dans son entreprise de déduction universelle, par une double résistance, celle du moi ; celle d'une autre chose, sensible, qui conditionne l'exercice même de la pensée. Elle se heurte à l'être. L'être lui est inévitablement donné dans son exercice le plus intérieur, le plus indépendant : il est sous-entendu dans la pensée. Voilà pourquoi celle-ci ne saurait s'enfermer en elle-même : cette tentative ne présenterait aucun sens. A plus forte raison l'analyse du fait intérieur, comme action, fait-elle saisir une telle résistance : d'ordre physiologique, nerveux, musculaire.

Spéculation, appétition, sont des phénomènes d'ordre strictement intérieur. Le psychologique, le moral est intérieur, ou il n'est rien. En même temps, toutefois, la pensée est actuellement en dépendance nécessaire de l'extérieur, du matériel, qui lui est donné : qu'elle perçoit, dans la réflexion même sur son acte spirituel.

L'extérieur c'est, pour la pensée, déjà le conditionnement sensible, en relation immédiate avec notre propre corps. La résistance organique (à laquelle Mme de Biran attachait la valeur probante qu'on sait) est éprouvée sur la frontière même du dedans et du dehors, dans un domaine que vulgairement on considère encore comme intérieur, mais qui en réalité est extérieur à

la pensée, bien qu'il échappe aux constatations sensibles. La pensée inclut ainsi, nécessairement, l'existence d'une réalité extérieure, matérielle, en même temps que la réalité même du moi spirituel.

On voit donc quelle est la signification de la démarche critique : son but n'est pas de démontrer l'être du dedans ou du dehors ; celui-ci sera immédiatement perçu et donné, ou jamais il ne pourra être atteint. La vérification critériologique s'opèrera par constatation d'un contact immédiat entre pensée et être ou bien il faudra y renoncer.

Il semble qu'aujourd'hui elle s'impose avec une nécessité plus impérieuse, à cause des défiances accumulées contre la portée ontologique de la raison, à cause aussi des conséquences destructives qui apparaissent de l'agnosticisme, qui va nettement à ruiner dans leurs fondements religion et morale.

Pourquoi indiquer la voie de l'expérience intérieure de préférence à toute autre ? Ce n'est pas qu'elle soit meilleure en soi : est bon, dans cet ordre, ce qui répond aux nécessités individuelles de chaque esprit. Peut-être permet-elle cependant d'aboutir, plus simplement et plus rapidement, à un contact incontestable de la pensée et de l'être. Et cette méthode apparaît plus convenable encore si l'origine authentique de l'idée d'être, de causalité se trouve en définitive dans cette perception immédiate du moi par lui-même.

Mais surtout, pour répondre aux préventions modernes, cette méthode semble fournir un intérêt tout particulier. Chercher une solution dans le sujet lui-même, considéré comme être, c'est se libérer du kantisme en acceptant la discussion sur son propre terrain. Chercher une solution dans un fait concret, intérieur, supra-notionnel, c'est se mettre en état de répondre aux objections bergsoniennes contre la pensée discursive. Et en vérité, peut-on opposer autre chose qu'un fait concret, d'ordre métaphysique, à toutes les difficultés qu'on soulève au sujet de la portée ontologique de la raison ? Il y a là un moyen de fonder un réalisme critériologique. Et il sera toujours de première importance, pour l'homme, à la recherche de ce qu'il est, de rentrer en lui-même, de réfléchir sur son acte intérieur, et d'essayer ainsi de s'étreindre, dans une conscience plus profonde et plus nette de son être spirituel. Rentrer en soi, ce n'est pas seulement y

trouver une justification de la raison, mais c'est y découvrir une voie qui mène à démontrer Dieu et à légitimer l'exigence morale.

E. Rolland.

Je perçois cet objet. Je me perçois percevant cet objet.

Il semble bien qu'on puisse non seulement soutenir une connexion étroite entre les deux formules, mais les identifier : car elles s'impliquent l'une l'autre. D'une part en effet, le moi ne se percevra jamais à l'état pur : la perception du moi pur est une abstraction ; le moi se perçoit nécessairement en acte de connaître, à l'occasion de cet acte ; et ainsi se trouve intervenir pour rendre possible l'introspection, la perception d'un objet : on ne se perçoit que percevant un objet. Par ailleurs, il faut bien se rendre compte de ce qu'implique la perception d'un objet : il n'y a pas perception intellectuelle sans ébauche de jugement, sans intervention implicite du « je », sans que par conséquent le moi se pose lui-même, avec une conscience plus ou moins claire (suivant les états) de son être et de sa causalité. Il semble que tout jugement consiste en une intuition ; il semble de plus que tout jugement se résoud en une intuition du moi — puisque le moi se pose et s'affirme chaque fois que se prononce le « je ». La pensée discursive apparaît ainsi comme s'enracinant à chaque moment dans une perception immédiate d'être concret : là se trouve sa justification profonde, au delà du discours lui-même. Là se trouve sans doute l'origine de la tendance réaliste, universelle et naturelle à l'homme.

SENS "NUMINEUX" ET... BON SENS

Il y a dix-sept ans, Rudolf Otto a publié « Das Heilige » (le « sacré », « Sanctum »), livre qui parut sensationnel à cette époque et dans lequel le savant professeur de religions comparées à Marburg révélait au monde la prétendue existence d'un « Sens Numineux » chez l'homme primitif, à partir duquel auraient évolué progressivement les notions religieuses. Depuis lors, M. Otto a repris sa thèse et a publié les résultats de ses nouvelle recherches. Je signale seulement ses trois derniers ouvrages : « La religion de grâce chez les hindouistes et chez les chrétiens[1] », « Le sentiment du surnaturel — Sensus Numinis[2] » et « Divinité et Divinités des Aryens[3] ».

Qu'on me permette — en commençant — de distinguer entre M. Otto, l'éminent indianiste, et M. Otto, le philosophe de religion protestante : car autant je me rallie à l'un, autant je suis éloigné de l'autre. Les études de M. Otto sur la religion asuréenne des Indo-Iraniens sont en effet de première valeur, elles manifestent une maîtrise brillante et une intuition profonde de ce sujet : elles peuvent jeter encore beaucoup de lumière, j'en suis sûr, sur l'histoire des origines prévédiques de l'Inde et du monde. Le nom principal de Dieu, selon cette religion asuréenne dont des restes nous sont parvenus dans les Védas hindous et les Gâthâs iraniens, est « Varuna » — nom dérivé de la racine sanscrite Vri = « envelopper », « prendre », dans le sens où le chasseur

1. Die Gnadenreligion Indiens und das Christentum. Vergleich und Unterscheidung, Gotha (L. Klotz), 1930.
2. Das Gefühl des Ueberweltlichen. *Sensus Numinis. Munich* (C. H. Beck), 1932.
3. Gottheit und Gottheiten der Arier. Giessen (A. Töpelmann), 1932.

« prend » sa proie avec des filets, avec un lasso, dans un collet, dans un piège. Varuna, ainsi, serait Dieu qui dans sa colère saisit l'homme, comme un chasseur saisit du gibier dans un engin. Ses « engins » sont les maux, les maladies, etc... qui frappent le malfaiteur ; donc, comme Varuna, Dieu « prend » ses ennemis dans ses filets. Mais il est aussi protecteur des justes, de ceux qui se conforment au *rta*, au dessein universel, à la loi divine, dont il est le défenseur suprême.

Ainsi deux aspects de Dieu : non seulement le mainteneur de l'ordre moral, terrible dans sa majesté : mais aussi l'ami (« Mitra »), qui peut délivrer ceux qui ont été pris dans les pièges du péché ; l'Ami, le Dispensateur de toutes bonnes choses (« Bhaga » — d'où dérive *bog*, en slave). *Aditi* (« non ligoté ») Lui-même, Dieu oblige (« obligat », c'est-à-dire « lie ») l'homme : il peut délivrer du mal, justement parce qu'il ne subit aucune limitation en lui-même. Ainsi Dieu est appelé Aditya (les « libres », les « infinis ») et Asura (de la racine « *asu* » « être ») — qui rappelle le « Sum Qui Sum » révélé à Moïse. « Asura » en iranien est devenu « Ahura » : nom auquel le Zoroastrisme a ajouté un mot pour rappeler la suprême sagesse de Dieu : *Ahura Mazda*. Ce monothéisme primitif, qui s'exprime par une polynomie très frappante, est exprimé avec toute sa beauté et sa pureté dans les pages qu'Otto a consacré aux « Roi Varuna » dans son « Sensus Numinis » et au Rta dans « Divinité et divinités ». Ce dernier ouvrage contient des analyses lumineuses d'autres types de divinités hindouistes, surtout de Rudra, Indra et Vishnu : je me borne à les signaler. Pour le moment, je ne veux qu'attirer l'attention du lecteur sur cette conception asuréenne qu'a esquissée si heureusement Otto dans son « Roi Varuna » du *Sensus Numinis* (pp. 125-202) et son « Rta » de *Divinité et divinités* (pp. 94-101), elle ressort des hymnes à Varuna qu'il a traduits (Sensus Numinis, pp. 116-123 — 306-316 et surtout pp. 200-202 — l'hymne du Atharva Veda, qu'on a souvent et avec beaucoup de justice comparé à notre Psaume 139).

Malheureusement, cet apport du savant est gâté par les idées du philosophe sensualiste. Comme les évolutionnistes, Otto fait sortir le rationnel de l'irrationnel. Le *Sensus Numinis* explique à son gré « l'origine historique de toute religion » (S. N. pp. 11 et ss.). Les objets matériels qui agissent sur le « Sens Numineux » de

l'homme seraient divinisés par lui (D. D. pp. 65) et enfin, l'homme, pour trouver un refuge, passerait de cette multiplicité chaotique à l'unité (D. et D. p. 127) : du polythéisme naîtrait le monothéisme ! Ailleurs (D. et D. p. 109) il veut nous faire admettre une autre impossibilité psychologique — à savoir que l'idée de « Dieu » aurait commencé par un « Dieu » très faible, qui peu à peu par sa « force victorieuse » se serait annexé l'univers entier. Ainsi l'omnipotence serait le résultat direct de l'impuissance... Nous reconnaissons la thèse évolutionniste selon laquelle la monogamie est le résultat d'une évolution, lente mais sûre, qui a commencé par la promiscuité générale : la vertu et la délicatesse sont le résultat ultime de la sauvagerie et de la grossièreté ; le bon, la conséquence naturelle du mauvais !

On se demande comment on a pu regarder si longtemps comme vraies et « scientifiques » des propositions opposées à tout bon sens et à toute réalité. C'est le contraire qui s'impose partout : le bien peut se gâter, une bonne coutume peut être pervertie, un peuple moral peut dégénérer, l'erreur peut se glisser dans l'élaboration d'une vérité — voilà des faits quotidiens, manifestes à la portée de tout observateur. Mais nulle part dans la nature on ne peut observer la marche inverse, comme processus normal. La nature connaît les montres qui s'arrêtent, non celles qui se remontent d'elles-mêmes.

La notion de Dieu, loin de s'imposer à l'homme par des faits exceptionnels et par le sentiment de l'anormal, est parfaitement normale chez l'homme et se fonde sur la causalité normale, que le Primitif observe aisément dans le monde qui l'entoure. Comme le P. W. Schmidt l'a observé d'une façon si fine[1], cette observation du phénomène quotidien, avec l'idée d'une relation de cause à effet et l'aptitude à former des concepts universels, suffisent pour donner à l'homme la force de s'élever au-dessus de ce milieu devant lequel, reconnaissant son impuissance, il se fût senti écrasé, si le primitif avait été l'être stupide et hébété, voué à l'ahurissement et à l'incessante terreur que nous proposent les évolutionnistes. La raison n'est pas une évolution à partir de l'irrationnel, ni la logique à partir de l'anormal. Parce que l'homme a été créé raisonnable, il a, dès le début, connu la per-

1. Ursprung und Werden der Religion. Münster, 1930, pp. 115, 124, 130, 144.

sonne de l'Etre Suprême. A Lui, au Père qui lui donna tous les biens, s'adressèrent son amour et sa reconnaissance, vers Lui, le Créateur de l'Univers immense, se dirigeait l'admiration de cette petite créature, si consciente de son impuissance ; à Lui, Maître absolu de la vie et de la mort, on s'adressait avec crainte et respect ; devant Lui, juge et redresseur inévitable, le coupable essayait de courber. Les émotions déclenchées par les relations de l'homme avec l'Etre Suprême furent autrement intenses, que si elles avaient été, comme le pense Otto, causées par quelque chose de vague, de sourd, d'impersonnel.

On voit combien l'image de Dieu — que nous présente Schmidt — du Dieu connu et adoré par les primitifs, ressemble à celle du Roi Varuna, selon les vestiges de la religion asuréenne. Le fait inéluctable est, que l'homme nouveau-né a connu Dieu, mais qu'après la chute, cette connaissance s'est de plus en plus obscurcie chez ses descendants. Après le normal est venu l'anormal, après le raisonnable, le fantastique ; après la vérité, l'erreur. Le « Sens Numineux », irrationnel, postulé par Otto, est donc incapable de produire une notion : « sensu solum et experientia, nullo mentis ductu atque lumine, ad Dei notitiam pertingi nunquam posse », comme l'a exposé Pie X (Denz 2107). Le sensible ne peut pas devenir l'intelligible sans un intellect ; et un intellect n'a pas besoin d'un « Sens Numineux » pour découvrir qu'il y a une Première Cause. Otto affirme qu'une « impression numineuse » peut, de sa propre nature, monter ou descendre dans l'échelle des valeurs théologiques : Varuna pour lui n'est qu'une « impression numineuse » évoluant vers une notion vraie de Dieu ; on y verra tout au contraire, une connaissance du vrai Dieu qui s'est affaiblie en « impression numineuse » (ou plutôt nébuleuse) et qui enfin, dans l'Hindouisme actuel est devenu *vox et praeterea nil*. En effet, depuis la Chute, toutes les idées humaines concernant Dieu ont eu tendance à descendre, à dégénérer. On l'observe partout dans l'histoire du paganisme : plus l'homme devient civilisé[1], plus il tente d'expliquer, d'élaborer les notions que la révélation naturelle lui offrait et qui lui restent

1. Le grand public prend souvent des civilisés pour des Primitifs, tels les Bantous de l'Afrique. C'est une profonde erreur : ces peuples sont loin d'être des primitifs : ils ont évolué et se sont spécialisés dans une civilisation dite « secondaire », qui les a égarés de plus en plus loin des simples notions du Primitif.

comme héritage des temps adamiques. Mais plus il s'égare dans des fantaisies, des erreurs, des vices, plus il devient difficile de voir « la lumière ». qui « luit pour tout homme venant en ce monde », à travers les ténèbres intellectuelles et morales qui s'accumulent et s'intensifient. Plus l'homme se perd dans les complexités de ce monde, plus il compte sur soi-même, plus il veut conformer Dieu à sa propre image. Le primitif, dans sa faiblesse, est théocentrique ; le païen civilisé tend à devenir égocentrique.

« Adolescentior filius peregre profectus est in regionem longinquam et ibi dissipavit substantiam suam vivendo luxuriose » ; ainsi Notre-Seigneur dans sa parabole du fils prodigue (Luc, 15, 13), décrit-il ce « progrès » du fils cadet (des Gentils) qui tourne le dos à la maison du Père, où ne reste que l'aîné, Israël. Les peuples se sont perdus dans « des pays lointains » — par une émigration qui comporte des distances à la fois géographiques et spirituelles — pour y dissiper la substance de leur religion naturelle en y substituant des caroubes, nourriture des pourceaux.

Asura, le « Sum Qui Sum » des Indo-Iraniens, est devenu les asuras, les démons maléfiques, de la mythologie hindouiste traditionnelle : « progrès » navrant d'une des plus hautes civilisations que l'humanité ait produites. Quand ce grand peuple rentrera-t-il en lui-même et dira-t-il : « Combien de mercenaires de mon Père ont du pain en abondance, et moi je meurs ici de faim ? »

Dr Zacharias.

QUELQUES POÈMES

Chapelet dans le Métro

En ces fins d'après-midi où tout le poids des soucis et du travail
Etend sa suie sur les visages des humains qui rentrent au bercail,
Serrés, empilés, pressés comme des raisins flétris au fond de
[tristes cuves
Dans les wagons souterrains où tous ces corps dégagent une
[chaleur d'étuve,
Je cherche à retrouver dans les yeux et sur les bouches et sur les
[fronts
Un peu du reflet divin qui visita un soir le bon larron.

Ames, chères âmes, ne voyez-vous rien venir ?
Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis !

La main dans mon sac sur mon chapelet comme sur un butin
[malhonnête,
Sans paroles, grain à grain, d'avé en avé, en moi je répète
Les saints mots du mystère de l'incompréhensible Incarnation
Comme pour sanctifier cette mouvante boîte, de mon pauvre
[ronron...
On est loin les uns des autres dans les joies et dans les peines,
Les coudes se touchent, mais tu sens le fossé entre les âmes hu-
[maines.

Ames, chères âmes, ne voyez-vous rien venir ?
Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis !

La vieille dame amère, sèche dans sa robe de laine noire,
Frôle l'ouvrier taché et odorant qui vient de boire,
Le gars hardi lutine la fille coquette, qui pleurera demain,

La jeune mère tient sur ses genoux l'enfant poupin,
Plusieurs, avec avidité, comme on se désaltère,
Boivent ces romans et ces journaux qui semblent si vulgaires,
Et nous sommes tous si loin, — moi comme les autres, je le dis,
De celui qui sut mourir pour le salut de notre espèce un ven-
[dredi !

Ames, chères âmes, ne voyez-vous rien venir ?
Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis !

Je vous salue, Marie, pleine de grâce, de toute mon âme impar-
[faite.
Je ne le sais que trop, tout ce qui manque à la prière que je ré-
[pète,
Mais de la dire tout bas, au milieu de ce peuple ignorant et
[résigné,
De murmurer votre nom à vous, Marie, par qui nous fûmes épar-
[gnés,
Cela fait peut-être descendre un parfum divin sur ces âmes qui
[tâtonnent ?
Le Seigneur est avec nous dans ce wagon grinçant dont les plan-
[ches crient comme des hommes,
Vous êtes bénie entre toutes les femmes, et peut-être que, par
[votre nom,
Le wagon où je prie si mal sera béni aussi entre tous les wagons ?

Ames, chères âmes, ne voyez-vous rien venir ?
Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis !

La forêt des croix de bois

La forêt des croix de bois autour de nous s'épaissit chaque année,
Sombre forêt où jamais plus ne rêverait la ramée.

Avance encore un peu et tu verras la Croix.

De cheminer au milieu des tombeaux, faut-il donc prendre l'ha-
[bitude
En attendant la visiteuse qu'aucun homme n'élude ?

Avance encore un peu et tu verras la Croix.

Je mourrai donc et vous mourrez, têtes si chères, encore si vi-
[vantes ?

Adieu, bonheur, printemps, amour, ô vous mes joies, mes peines
[émouvantes !

Avance encore un peu et tu verras la Croix.

Près de descendre au fond du trou, là où le corps retourne à sa
[forme première,
Avec un cri je me refuse à n'être plus qu'une inerte poussière.

Avance encore un peu et tu verras la Croix.

Regarde
Deux morceaux de bois cloués en haut d'une colline,
C'est tout et c'est la Croix.
Regarde quelle ombre gigantesque font sur le monde qu'elle do-
Ses deux bras où pend le Roi ! [mine

Seule dans le silence

Seule dans le silence nocturne, à genoux, saisie par une vague
[d'amour,
Plus rien que Dieu-Eternel et l'humilité de sa créature vaincue,
[toute petite
Dans l'immensité d'un univers incompréhensible qui n'a pas de
[limite,
Toute seule dans le silence, atteinte obscurément à son tour
Par cette communication mystérieuse qui déborde et la baigne
[d'un bonheur sourd !

Ma faiblesse, ma bassesse,
Ma faiblesse, ma bassesse, nous la connaissons, Toi et moi, mon
[Dieu !
Si j'escompte si fort le paradis, c'est pour ta bonté, non pour
[mon mérite.
Au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit que je sollicite,
Reçois-moi dans ton sein en paix quand sonnera l'heure du
[couvre-feu !

Testament

En possession de toutes mes facultés, — d'esprit et de corps sains,
Comme un testament et un témoignage j'inscris ici ma dernière
[volonté :

Je mourrai dans la religion catholique, apostolique et romaine,
Celle de mes pères et de mon enfance, celle de ma mort et de
[mon éternité.

Mort, chère mort

Mort, chère mort que je hais, ton nom veut dire lumière,
Mort, chère mort que je hais, tu n'es pas couleur de nuit, tu es
[couleur de temps.
Mort, chère mort que je hais, ce n'est pas vrai que tu nous clos
[la bouche avec un peu de terre.
Mort, chère mort que je hais, ton ombre même nous désaltère !
Mort, chère mort que je hais, pourtant je t'aime et je t'attends...

Henriette Charasson.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

LE MYSTERE DE « LA TOUR DE GARDE »

Les amateurs de T.S.F. ont parfois été intrigués par l'annonce de conférences données à certains postes émetteurs par la « Tour de Garde ». Ils trouveront dans cet article, dont l'allure un peu mordante, assez justifiée dans le cas présent, n'enlève rien à l'objectivité, des précisions à ce sujet. [N.D.L.R.]

NOTES BREVES

sur des propagandes et des publications hérétiques

(Une officine adventiste.)

Gardez-vous des faux prophètes.
(*Math.* VII, 15.)
Prenez garde qu'on ne vous séduise.
(*Id.*, XVI, 4.)

Encore un « message » qui vient du Nord-Ouest ![1] Encore de la lumière à rebours, et au rebours de notre *Oriens*, de notre béni Soleil de Justice, de la « vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde ». (Jean, I, 9.)

Que dis-je ? de la lumière ! ça ! un feu follet qui s'élève des marais pestilentiels où pataugea Joseph Smith, le mormon.

Cette « Tour de garde », c'est de l'adventisme à peine évolué, enseigné et prôné à travers les pages compactes d'un gros in-12[2], écrit en français exotique de Genève et lieux circonvoisins. C'est ennuyeux et surtout pernicieux. Il m'a fallu le sentiment du

1. Ces contrées, qui ont heureusement d'autres mérites, sont toujours fertiles en inventions religieuses. Les journaux nous apprennent que le nègre George Baker, qui se baptise lui-même « Le père divin », a fondé le « divinisme ». Il obtient, paraît-il, un succès fou. Ce n'est peut-être pas la fin. Je ne serais aucunement surpris que des représentants — pour parler en style commercial — passassent bientôt l'Atlantique, à la suite des spirites, des théosophes, des Christians scientistes et des adventistes de toutes les dénominations. Nous ferons connaissance avec eux, et nous leur promettons le même accueil qu'aux néo-adventistes, si Dieu nous prête vie.

2. Nous ne donnons ni le titre de ce livre, ni le nom de son auteur. Nous ne faisons pas de réclame à une littérature de cet acabit.

devoir à accomplir pour affronter et continuer une lecture où l'on rencontre sans cesse l'erreur à côté de vérités ou de demi-vérités.

Oyez plutôt.

« *Il fut un temps*, dit l'auteur de ce volume, *où nécessairement* ***Jéhovah existait seul*** ». (p. 14)

Voilà déjà une hérésie formelle. C'est bien prouvé par ce qui suit, et par la traduction fautive . « *Au commencement était le Logos* (*La parole, le Verbe*) et *le Logos était avec Dieu, et le Logos* ***était un Dieu.*** » (Jean, I. 1.)

La seule traduction traditionnelle et vraie est : « Au commencement était le Verbe et le Verbe était avec Dieu, et le Verbe était Dieu », « au commencement » a le sens de la même locution de la Genèse (I. 1). Le texte original ἦν et celui de la Vulgate *erat* se disent en français était. Le Verbe ou λόγος, c'est-à-dire, la parole substantielle de Dieu le Père, préexistait à toute créature (*Erat*). Partant il est incréé.

Mais, ce qui est très inexact dans la traduction adventiste c'est un *Dieu*. Le texte grec aussi, bien que le latin de la Vulgate dit implicitement καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος, *et Deus erat Verbum*.

Θεός et *Deus* sont ici l'attribut qui qualifie le substantif Verbe. Nous demandons pardon aux lecteurs de leur infliger cette leçon de grammaire, toute à l'adresse de notre auteur américain. Elle est nécessaire, car l'extra-sens signalé est d'importance.

Que devient dès lors l'existence solitaire et préexistante de Jéhovah ? Est-ce ignorance du juge américain, auteur du livre ? Nous ne pouvons le croire. C'est l'aveuglement d'idées et de systèmes préconçus.

Aussi bien il dira plus loin que le *Logos est formé directement* par Dieu (15), qu'il était la *première créature du Seigneur* (16), ***dévoué à son Créateur*** (156).

C'est de l'Arianisme renouvelé, l'hérésie condamnée par le Concile de Nicée. C'est une erreur capitale qui vicie tout ce système exécrable et fantaisiste, échafaudé sur des textes. — Ils remplissent, la moitié du volume, — cités à faux, très souvent, ou mal interprétés, pour la plupart. Nous aurons l'occasion d'en examiner quelques-uns.

Quoi ? Jésus-Christ ne serait donc qu'une créature ? Si le Logos est appelé parfois, dans ces mêmes pages, Fils de Dieu, ce n'est évidemment que dans le sens le plus large et général, comme pour *les chérubins, les séraphins, etc., les anges créatures spirituelles toutes appelées « fils de Dieu ». Toutes ces créatures de Dieu qui, par là même, reçoivent de lui la vie, sont proprement désignées comme des fils* (16). Quel rapprochement pour le Fils, le Verbe, que Dieu le Père engendre dans un éternel aujourd'hui *Filius meus est tu, ego hodie genui te* (II, 7). « Le Fils est du Père seul », non fait (ou formé), non créé mais engendré » (Symb. de S. Ath.). Voilà une vérité de foi, clairement énoncée et péremptoire.

Quant au Saint-Esprit, dans ce livre adventiste, il est dit, en termes équivoques, « *La puissance invisible de Dieu, opérant, selon sa volonté sur l'esprit et la matière* » (198). Alors le mystère de la Sainte-Trinité a vécu.

Pourtant, nous le savons, le Saint-Esprit est une personne divine. « Il procède du Père et du Fils ; il n'est ni créé, ni engendré, mais il procède (du Père et du Fils). (Cf. *Symb. de saint Athanase*). C'est l'enseignement de l'Eglise infaillible, et aussi l'objet de notre foi catholique.

Mais notre adventiste d'outre-Atlantique se rit de nos credos catholiques et de l'Eglise, qu'il écrit toujours, avec mépris, « l'église ». Ne soyons donc pas surpris qu'il renie, disions-nous, le mystère de la Sainte-Trinité, en dépit du même *credo :* « La foi catholique est que nous vénérions un seul Dieu dans la Trinité et la Trinité dans l'unité. » (Même symbole.) Il y a donc en Dieu trois personnes distinctes dans l'unité divine, dans l'égalité de gloire et la co-éternité de majesté. (Cf. *Ibid.*)

Comment dès là notre adventiste attribue-t-il au Logos, Verbe, Fils de Dieu, une sorte de rang inférieur et subalterne de *porte-parole* (15) de *messager*, d'*ambassadeur, dévoué à son Créateur ?* (156) Et pourquoi fait-il du Saint-Esprit la simple « puissance invisible de Dieu qui illumine l'esprit des hommes » ? (155).

Bien plus, notre juge... n'épargne pas l'insulte à l'adresse du clergé, qui *prêche la doctrine de la Trinité, contraire aux Ecritures, déshonorante pour l'Eternel* (223). Il convenait de citer ces lignes, afin de prémunir les lecteurs imprudents ou mal informés.

A ce juge américain nous opposerions volontiers un clergyman anglais qui consacra un volume entier à la défense du mystère de l'adorable Trinité[1]. Très justement il démontre que les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption sont trois mystères connexes.

Après avoir parlé de l'Incarnation, il ajoute : « Parce que nous croyons que Jésus-Christ était (est) Dieu incarné..., nous sommes préparés à l'entendre nous dire qu'ils sont trois personnes, un Père, un Fils et un Saint-Esprit dans l'unité d'essence divine[2]..., comme les Evangiles prouvent qu'il l'a fait[3]... car « l'existence de la Trinité nous a été enseignée par Jésus-Christ lui-même[4] ».

D'autre part l'homme coupable et comptable d'une offense, infinie dans son objet qui est infini, devait être racheté et réconcilié par le Christ, capable de mériter infiniment, car il est Dieu et de souffrir et de mourir, car il est homme.

Vains faiseurs de systèmes religieux sans religion, sans sacerdoce, sans culte et sans sacrements, contempteurs des sages qui honorèrent l'humanité, — nous le verrons tout à l'heure au sujet de l'âme — laissez-nous chanter, dans notre foi assurée, l'antienne traditionnelle de notre admirable liturgie : « Nous vous invoquons, nous vous louons, nous vous adorons, ô bienheureuse Trinité ». (*Brev. Rom.*)

Tout Chrétien qui se rappelle son catéchisme, tout étudiant tant soit peu frotté de philosophie, tout homme, qui écoute sa raison et son bon sens, est stupéfait d'entendre notre exotique nous dire sans sourciller : « *Les mots âme, créature et homme sont synonymes. Tout homme est une âme* (20 ; *toute personne est une âme, aucune ne possède une âme* (138) ».

Et quand notre juge américain veut appuyer ces affirmations par la Genèse (II, 7), comme Cinna,

« Je demeure stupide. » (*Cinna*, V. I.)

Moïse inspiré par l'Esprit-Saint ne commet pas de ces sottises.

1. *The doctrine of Trinity*, by Ilkinworth, M. A., D.D., London, 1907.
2. *Tres sunt qui testimonium dant in caelo : Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt.* (I, Jean, V, 7).
3. Because we believe that Jesus-Christus was God incarnate..., we are prepared to find Him teaching more about : the Divine Nature, namely, that there a Father, a Son and a Spirit in Godhead, as the gospels represent Him to have done. (*Id.*, op. cit.)
4. « *The doctrine of Trinity was thaught by Christ Himself.* » (*Op. cit.*)

« Le Seigneur Dieu forma... l'homme, et, plus expressément selon le texte hébreu, le *modela*, comme fait le potier de la terre. (Il s'agit du corps d'Adam), puis « il souffla sur son visage un souffle de vie, et l'homme devint vivant ». C'est-à-dire fut pourvu de corps et d'âme, deux parties qui, unies substantiellement dans le composé humain, font un homme complet, je veux dire un être qui a un corps matériel et une âme spirituelle, un être vivant et *informé*, comme disent les philosophes. Cette superbe créature appartient ainsi à deux mondes, le ciel et la terre. Voilà la vérité historique et philosophique.

Moi aussi, M. le juge..., je vais citer l'Ecriture, et, Dieu aidant, je n'en torturerai ni solliciterai les textes. « Souviens-toi de ton Créateur dans les jours de ta jeunesse, avant que..., et que la poussière ne retourne à sa terre, d'où elle était, et que son esprit (son âme) retourne à Dieu, qui le donna » (*Eccli*, XII, 7). Il y a donc en moi, en vous, en toute créature humaine, un corps et une âme, et l'homme est composé de l'un et de l'autre, sans être par exclusion, ni l'un ni l'autre.

Chose plus étonnante, je lis dans ce livre adventiste : « *Les ecclésiastiques, pour diffuser leurs doctrines mensongères, ces faux prophètes... ont induit le peuple à croire que chaque homme a une âme éternelle, et qui ne peut mourir* ». — Ce pléonasme est merveilleux. — Et encore, dans un autre endroit : « *Les enseignements frauduleux de Satan et de ses agents, ont induit (des hommes) à croire que chacun possède une âme et que celle-ci constitue la partie immortelle de l'individu, mais cette notion est diabolique* » (107).

L'insulte se conjugue avec l'erreur philosophique. Négligeons cela pour l'instant, et retenons-en seulement, comme l'un des traits les plus étranges de cette bizarre « Tour de garde », dont nous analysons ici une brochure de propagande : les néo-adventistes ne craignent pas de mettre en doute l'existence et l'immortalité de l'âme. Cette audace ne classe-t-elle pas à son rang la valeur « philosophique » de cette secte. Car, comment ne pas rappeler ici, d'un mot, que l'existence de l'âme humaine est démontrée par tous les philosophes qui comptent, et son immortalité de même ? Rappelons aussi pour mémoire un argument qu'on trouve partout. Notre juge... contredit les penseurs les plus

éminents de l'antiquité, les Platon, les Aristote, etc..., tous les philosophes spiritualistes et l'enseignement de la scolastique, incomparable en psychologie. Ils n'ont qu'une voix pour proclamer l'existence de l'âme et son immortalité. « Il ne faut pas s'imaginer, dit Bossuet, qui se fait le fidèle écho de leurs leçons, que l'âme perde sa vie en perdant son corps. » (*Connaiss. de Dieu et de soi-même*, II, 4.)

Aussi bien l'âme est un esprit. Comment un esprit, qui certes n'est pas composé de parties, peut-il subir une séparation de parties, sans laquelle il n'y a pas de mort ? Méprisons les affirmations, gratuites d'ailleurs, de notre adversaire, et passons.

L'erreur appelle l'erreur. Qui nie l'âme et son immortalité, niera l'enfer et ses supplices : « *Parmi les fausses doctrines figurent celle de la torture éternelle du méchant* (210), *de prêcher et d'enseigner des tourments éternels*[1]..., *dans un feu*..., *alors que l'enfer est l'état de mort de la tombe*... (320), *que les pécheurs seront punis par la destruction.* » (*Ibid.*)

Malgré ces dénégations, qui ne sont pas même dignes de la moindre attention, nous assurons, et au besoin, nous le prouverions, qu'il y a un enfer et que les peines qu'on y souffre sont éternelles[2].

Est-il bien nécessaire — même pour les simples fidèles auxquels nous nous adressons ici, pour ceux qui pourraient être impressionnés par la propagande adventiste — d'entreprendre une réfutation en règle de la fausse doctrine de nos prédicants concernant l'enfer éternel...

Tout à l'heure, notre juge d'Outre Atlantique avait contre lui les philosophes qui comptent. Cette fois, qu'il nous suffise de lui opposer un poète, l'immortel auteur de la Divine Comédie, Dante.

Per me si va nell'eterno dolore,
....
Ed io eterno duro.

(*Inf.* III.)

1. Cette assertion se trouve dans une déclaration des adventistes (26 juillet 1924) que l'auteur fait sienne.
2. Dans une brochure spéciale qu'on me communique, le même auteur est encore plus explicite et plus déplaisant, sinon plus offensant pour le clergé catholique, dans ses dénégations de l'enfer, du purgatoire, de la valeur des prières pour les morts. Inutile de donner des extraits de ce factum méprisable.

Dans cette prosopopée sublime le poète ne fait que rappeler une vérité de foi.

D'ailleurs que sont et que valent les dénégations adventistes en présence du texte formel et précis de S. Mathieu (XXV, 11) : « Retirez-vous de moi, maudits, (allez) au feu éternel qui a été préparé pour le diable et ses anges. » C'est Jésus-Christ lui-même qui prononce cette terrible sentence, et, par voie de conséquence, proclame l'éternité des peines et l'enfer, où elles seront subies.

La raison et les théologiens, principalement S. Thomas, ne sont pas moins affirmatifs. La vie heureuse est éternelle (Cf. S. Jean, VI, 40), les peines de l'enfer le sont aussi ; c'est une juste corrélation. Puis le péché mortel offense la Majesté infinie de Dieu, la punition doit être infinie (Cf. S. Thom., *Supplém.*, IX, 97). Aussi bien dans l'enfer il n'y a pas de contribution, donc point de rémission.

D'aucuns se permettent de dire qu'il est injuste de punir d'un supplice éternel des péchés commis en si peu de temps. Saint Augustin réfute cette objection : Dans les jugements des tribunaux, on punit par de longs supplices, sans proportionner la longueur des tourments au temps plutôt qu'à la grandeur du crime... La peine de mort sépare le coupable des vivants.

« Or, c'est la même chose en son genre d'ôter les hommes de cette cité immortelle, par le supplice de la seconde mort, que de les ôter de la cité mortelle par celui de la première. » (*La cité de Dieu*, Liv. XXIII, trad. Nisard.)

Qu'il nous suffise, faute de place en ces quelques pages, de renvoyer le lecteur aux éloquentes paroles de Bossuet (*Connaiss. de Dieu et de soi-même*, II, 4), et de Bourdaloue (*Sermon sur l'enfer*)[1].

C'est pourquoi les prédicateurs font bien qui insistent sur les peines de l'enfer. N'est-ce pas là de la charité préventive, en faveur des pécheurs, qui — malgré les affirmations étonnantes du juge, auteur de beaucoup trop d'écrits aussi faux que dangereux les uns que les autres — ne seront jamais anéantis, mais punis sans adoucissement ou changement de leur sort, et sans fin.

1. Cf. *Contre la propagande néo-adventiste*, broch. in-8°, 2 fr., 2e édition, Alger 1933.

Le même auteur, les taxant d'hypocrisie intéressée, propre à asservir les peuples, se rend simplement coupable d'injustice et de calomnie.

* * *

Du reste, comme on pouvait s'y attendre, les diatribes contre tous *les clergés et le système ecclésiastique, expression qui s'applique à toutes les dénominations, catholiques et protestantes, qui se sont unies aux facteurs financier et politique* (sic) *de la société* (218), sont répandues de ci, de là, un peu partout dans le livre que nous examinons spécialement.

Déjà le lecteur a eu des spécimens remarquables de ces aménités adventistes. Pour ne parler que de notre clergé, veuillez écouter : A tout Seigneur tout honneur, commençons par le Souverain Pontife, le successeur de Pierre et Vicaire du Sauveur Jésus. « *Un système ecclésiastique, plongé dans l'iniquité et le crime* [sic] *est dirigé par un seul homme et cet homme prétend que son office est d'être le vicaire du Christ ici-bas.* » (269.)

Le juge-auteur qui cite l'Ecriture à profusion, non sans l'estropier et la profaner parfois, oublie, pour cause, le *Tu es Petrus...*, « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise... Et je te donnerai les clefs du Royaume des cieux. » (Math., XVI, 18 19.) « ...*Pasce oves meas*, Paix mes brebis. » (Jean, XXI, 17.)

Continuons. « *Le clergé de cette combinaison diabolique* (269) *fait accroire aux gens, etc.* (269). » « *La progéniture du catholicisme romain, sa fille* (269), *et les dirigeants de ces systèmes protestants qui dédaignent le sang le Jésus-Christ, sont dénoncés par l'Eternel lui-même, l'une comme la mère des prostituées, et l'autre comme sa fille ; toutes deux sont également impudiques et injustes* (270). *La caste cléricale du système méchant, avec un visage pieux et des vêtements flottants, s'écrie : Nous sommes ordonnés du Ciel pour enseigner...* » (275)

Je m'arrête, franchement écœuré.

L'auteur écrit : « *Jésus n'injuria pas, même quand il fut injurié* (238). A la réserve que le Divin Maître eut des paroles

sévères, quand il le fallait, mais sans injure assurément, c'est très vrai et très juste.

Que ce juge n'imite-t-il ce divin modèle ! Mais, dans le même paragraphe, il ajoute aussitôt : *La voie de la persécution et de l'outrage, suivie par les systèmes ecclésiastiques, est... une preuve qu'ils sont fils du diable et qu'ils accomplissent la volonté de leur père.*

Et, à la page suivante, il ose dire : *les ecclésiastiques hypocrites font croire aux gens que des milliards constitueraient le royaume du Très-Haut.*

C'est de l'incohérence déjà.

*
* *

Mais l'incohérence apparaît surtout au sujet de la paix à établir et des moyens pour ce faire.

Ces adventistes, comme tous les autres, sont des pacifistes. Nous aussi nous désirons la paix, mais la paix comme la recommande le Pape, notre chef et notre guide.

La grande guerre dernière est pour notre contradicteur un thème à déblatérer contre le clergé. Car il en veut à tous les ecclésiastiques de toutes les confessions. Seuls Wicliff, Jean Hus et Luther trouvent grâce à ses yeux. — Tous les hérétiques sont parents. — Mais il excepte *Jean Calvin, le père des Huguenots, qui signa l'ordre d'exécution de Servet et le fit brûler vif sur un bûcher, parce qu'il n'acceptait pas ses doctrines soi-disant orthodoxes* (233).

Il s'en prend donc aux ecclésiastiques pour le mal trop réel hélas ! sur notre planète : *Satan insinua en eux la pensée que, représentants du Maître, ils pouvaient établir le Gouvernement de Dieu sur la terre, sans attendre la seconde venue du Messie... La condition était qu'ils tendissent la main aux puissances commerciales et politiques ; déjà sous le joug de Satan...* (221). *Le clergé a adoré le Malin et sanctifié la guerre* (221)... *Ils ont sanctifié cette monstruosité* (225); *ils ont transformé leurs édifices ecclésiaux* (sic) *en bureau de recrutement. Et maintenant..., ils s'unissent ouvertement avec le diable dans ses projets de s'assu-*

jétir les peuples... par le pacte de la Société des Nations (225)... *Ils ont fondé la Société des Nations et déclaré qu'elle était l'expression politique du royaume de Dieu ici-bas...* (227)[1].

Bien que j'en aie, je continue mes citations. Il faut que nos lecteurs soient instruits et munis suffisamment. *Les bergers et les chefs (spirituels)... s'unissent avec les profiteurs et les politiciens professionnels pour établir une Société des Nations, dans le but de maintenir leurs semblables sous le contrôle de Satan...* (270). *Le capital, les hommes d'Etat et le clergé formèrent ce que l'Eternel appelle la « Bête ». La Société des Nations qui est le résultat d'une tentative pour unir, par un pacte, tous les pays de la soi-disant Chrétienneté, est désignée dans les Ecritures comme « l'image de la Bête ». C'est le dernier essai du Méchant pour édifier, un empire qui aveugle les gens...* (277).

Quoi donc ? D'un côté on accuse le clergé — je ne m'occupe ici que du clergé français sans penser toutefois, ni laisser à penser que les autres clergés catholiques ne méritent pas d'être lavés de semblables insinuations — le clergé, disais-je, est accusé d'avoir fomenté, favorisé et soutenu la guerre, et, d'un autre côté, d'avoir coopéré à la fondation d'une société destinée à empêcher la guerre, ou du moins à la rendre plus rare et moins sauvage !

Raisonnons un peu. Comment croire ou faire croire que le clergé fomentait la guerre, quand la guerre devait lui apporter des maux extrêmes, entrevus du moins dans un vague horizon ? Ce qui arriva de fait.

Voici un exemple choisi entre mille. Le diocèse de Laval, le plus jeune et l'un des plus florissants de France, ce diocèse où les vocations nombreuses fournissaient une élite cléricale, tant on était sévère pour le choix des sujets et les examens trimestriels ou annuels, ce diocèse qui donnait à d'autres Eglises des évêques et des archevêques, des supérieurs d'ordre, des religieux en grand nombre à toutes les congrégations, des missionnaires sur toutes les latitudes, où se trouvent des pays à christianiser et à civiliser, et des professeurs à l'enseignement supérieur et à l'enseignement secondaire, vit cette belle jeunesse cléricale fau-

1. Déclaration de 1924 que l'auteur fait sienne.

chée sur tous les champs de bataille, ou ravagée de toutes les manières, au point que l'administration ecclésiastique dut supprimer des vicariats faute de prêtres pour les occuper. Comme la Rachel biblique, l'Eglise de Laval pleure encore ses enfants qu'elle avait formés lentement et élevés avec soin et grands frais, et dotés d'une culture générale, dans son Petit Séminaire, à l'égal de celle des lycées, sous des maîtres tous gradués, ou pourvus d'équivalences, et, dans son Grand Séminaire, d'un enseignement digne de rivaliser avec les meilleurs.

Et l'on ose écrire que le clergé est responsable de la guerre, en partie du moins[1] !

Oui, la guerre est un fléau et celle de 1914 le fut plus que toute autre. Qui ne le sait ? Mais l'auteur-juge n'est aucunement autorisé en fait à en rendre responsable le clergé catholique.

Oublierait-il donc, ou méconnaîtrait-il, ce que Pie X et Benoît XV ont dit et fait alors pour la paix ? N'aurait-il jamais su ce que tout le monde sait aujourd'hui, après que les Soviets l'ont fait connaître, que les principales nations, alliées contre les Empires centraux, s'étaient engagées à Londres, par traité secret, à repousser toute intervention du Pape ? Aussi lorsque Benoît XV écrivit sa lettre célèbre pour demander la cessation d'une guerre à outrance, les dites puissances ne daignèrent pas même lui répondre. C'est de l'histoire vraie, Monsieur l'Adventiste !

Après vingt ans, l'objection de conscience, qui avait alors l'occasion de se manifester, revient sur le tapis.

Le 5 juin 1933, le P. Brouillard en traita doctement dans les *Etudes*. Nous ne pouvons mieux faire que de nous rallier à ce maître. Quoique qu'en puissent dire les gens superficiels, qui aiment mieux taxer les timorés de tireurs au flanc et de lâches, que de réfléchir avant de parler, l'objection de conscience et son application de bonne foi sont possibles. « L'erreur peut se produire. » (*Id.*, *Ibid.*, 582.) Sans doute, il peut se faire que des objecteurs de conscience ne soient, dans une certaine presse, que

1. Dans une de ses brochures, le même auteur reproduit ses accusations contre le clergé, au temps de la guerre, il y parle surtout, il est vrai, de l'attitude des clergymen américains, que je ne connais pas. Ces diverses brochures, que je viens de parcourir, non sans dégoût, ne sont guère que des répliques du volume que j'examine spécialement.

des littérateurs fantaisistes. Mais la question vaut la peine d'être examinée à la lumière de la théologie. Eh bien, de ce que la guerre est parfois immorale de soi, il ne faut pas dire qu'elle l'est toujours. Il faudrait donc aussi tenir pour immorales les précautions avec tout ce qui prépare la défense ? C'est tomber dans un rigorisme absurde. Notre pacifiste imperturbable condamnerait-il l'héroïsme des Maccabées ? N'y aurait-il jamais de guerres justes ?

On pourrait, sur certains points, discuter longtemps. Nous n'en avons pas le loisir. Hâtons-nous de conclure avec le distingué rédacteur aux *Etudes* : « Devant la morale catholique, l'objection de conscience ne paraît ni fondée, ni admissible ; elle ne mérite ni approbation d'aucune sorte, ni traitement juridique de faveur ; sa répression et celle de sa propagande sont légitimes et opportunes ; mais, quand l'objecteur se trompe de bonne foi, qu'on agisse à son égard avec intelligence et pitié. » (600.)

Quant à l'institution de la Société des Nations, c'est bien la première fois que nous entendons dire qu'elle soit due à l'initiative, ou du moins à la coopération active du clergé. *Nos bergers et nos chefs*, écrit cet exotique, *s'unissent avec les profiteurs et les politiques professionnels pour établir une Société des Nations, dans le but de maintenir leurs semblables sous le contrôle de Satan ; ensuite, ils déclarent, ce qui est un blasphème, qu'une telle ligue est l'expression politique du royaume de Dieu sur la terre* (270). — Nous connaissons déjà ce texte.

L'auteur voit trouble. Que le clergé catholique, le seul qui nous intéresse, ait vu avec intérêt et contentement une tentative pour la paix qu'il désire ardemment avec tous les gens de bien, soit. Qu'il ait cru trouver dans cette institution un palliatif des dangers de traités malheureux, je le veux bien encore. Mais de cette attitude sympathique et expectante à une action directe il y a un abîme.

Le clergé catholique, sans trouver dans la Société des Nations aucune *contrefaçon diabolique du royaume de Jéhovah* (263), n'a fait, dans sa conduite, qu'imiter celle de son chef et de suivre ses directions, du moins tacites. J'attends et j'attendrai longtemps les preuves du contraire.

Quel succès durable obtiendra cette Société ? L'avenir nous le

dira. Aura-t-elle le sort de la Sainte Alliance du dernier siècle ? Qu'importe pour l'idée généreuse qui la suscita ? Le mérite n'est pas de réussir, mais d'essayer quelque chose pour le bien commun.

Du reste cet adventiste, auteur de tant de brochures et de déclamations très souvent contre le clergé, a une idée fixe : Le faisceau des forces conjuguées... *le commercial, le politique et l'ecclésiastique* (273). *La « Bête », l'institution visible de Satan, est composée des facteurs commercial, politique et ecclésiastique* (sic) (274). *Ces forces associées, le capital, les hommes d'Etat et le clergé forment ce que l'Eternel appelle la « Bête »* (277).

De nouveau « je demeure stupide » ; et vous, lecteurs ?

Monsieur l'adventiste, vous ne connaissez pas l'histoire contemporaine. Celle de « Sanchérib », dans le passé, et celle de la grande bataille « d'Harmagédon », dans l'avenir, ont absorbé tous vos loisirs de juge.

Eh bien, il ne se trouvera jamais personne, tant soit peu instruit — si ce n'est peut-être notre contradicteur, qu'une idée préconçue entraîne dans la fantaisie la plus évidente — pour dire, avec arguments à l'appui, que le clergé français spolié et ruiné, au temps de Combes, que nos Religieux, chassés de leurs monastères, et condamnés à perdre leurs immeubles pour enrichir des spéculateurs louches, et faire de ces maisons d'Etudes et de prières de semi-auberges (la Chartreuse), soient les alliés des dirigeants et des profiteurs. L'alliance des dirigeants, s'il en faut trouver une, fut bien plutôt avec les Francs-Maçons et certains financiers juifs, dépourvus de scrupule, toutes gens au sujet desquelles l'auteur n'a pas, que je sache, un mot sévère, si même il en fait mention quelque part.

On a beau avoir la mémoire chargée de textes bibliques, d'ailleurs mal compris, ou mal interprétés bien souvent, ce n'est pas une excuse valable pour lancer dans le public des assertions aussi perfides, fussent-elles assaisonnées de « prophéties » des plus fantaisistes.

*
* *

Nous aussi, nous aimons, respectons et étudions la Bible, la parole de Dieu, le Livre par excellence, écrit sous l'inspiration et la direction du Saint-Esprit, qui est Dieu, mais nous l'étudions dans le texte authentique, publié sous la surveillance de l'Eglise, qui exige le visa d'un Ordinaire tout au moins.

Assurément, la Bible ne peut mentir, ni nous tromper. Mais il faut savoir et pouvoir la comprendre et l'interpréter d'après une herméneutique prudente et rigoureuse, selon la tradition, tant judaïque que catholique, à l'école des Pères, des conciles, des Apôtres, des évangélistes et de Jésus-Christ lui-même pour l'Ancien Testament.

L'Ecriture, considérée du point de vue scientifique, demande de quiconque veut la comprendre, une somme considérable de connaissances des langues de l'original, hébreu, grec, araméen, de la géographie palestinienne, de l'histoire sainte, et de l'histoire ancienne dans ses rapports avec celle du peuple de Dieu, du folk-lore aussi ; il faut être un saint Jérôme avec sa science théologique et philosophique, son travail assidu, et son admirable talent et, pour toucher au texte sacré, sa commission expresse du Vicaire de notre Seigneur.

Si on considère de plus haut ce divin trésor, pour y puiser, prions, demandons à l'Esprit Saint ses lumières, et tenons ferme à l'interprétation infaillible de l'Eglise, quand existe cette interprétation.

Aurions-nous les mêmes garanties avec ces interprètes aventureux, sans autre mission que celle qu'ils se sont arrogée ? Aussi je m'indigne en voyant l'audace de notre auteur qui ose faire dire à la Bible ce qu'elle ne dit pas, par exemple, au sujet des versets 2 et 4, VI, de la Genèse : *Comme les êtres spirituels, avaient le droit de se matérialiser, c'est-à-dire de prendre la forme humaine, un certain nombre d'entre eux (des Anges) en profitèrent pour s'unir à des femmes. Il en résulta une race de géants* (45). *La promiscuité des êtres humains et spirituels avait produit la race des géants dont la méchanceté fut indescriptible... Ce fut une espèce hybride* (42).

A cet adventiste américain je réponds, comme je le fis, l'an

dernier, à un adventiste suisse, des « Anges de l'Eternel » : « Le passage de la Genèse (VI, 2 et 4) désigne par les « fils de Dieu » les descendants de Seth qui, par leur caractère religieux, s'étaient montrés jusqu'alors les vrais enfants de Dieu. Par les « filles des hommes », il faut entendre les femmes issues de Caïn. Aussi bien, une procréation directe du démon, par un tel mariage, répugne autant aux sciences physiologiques. »[1]

* * *

Avant de passer à la partie constructive de ce système, nous ne pouvons ne pas protester contre une assertion, fausse aussi, et préjudiciable au clergé catholique : *Les conducteurs religieux soutiennent le droit divin des Rois...* (225).

Que l'auteur ait rencontré quelques attardés dans cette erreur historique, c'est possible. Je lui abandonne les gallicans, plus royalistes que le roi. Mais un ou deux clercs ne constituent pas le clergé. Celui-ci, dans sa partie la plus saine, la plus cultivée et la plus attachée à la doctrine philosophico-théologique de bon aloi, sous les directives du Souverain Pontife, ne reconnut jamais aux rois ce prétendu droit divin, inventé par les courtisans du schismatique Henri VIII d'Angleterre et accepté trop facilement dans différentes cours.

A ce sujet, l'enseignement vrai et catholique est celui que donna et défendit le cardinal Bellarmin, à qui il valut l'honneur d'être mis à l'index en France par des membres du Parlement et les courtisans qui consacraient ainsi l'absolutisme et essayaient de plaire aux souverains flattés et trompés.

Autre exagération, voisine de la calomnie : *Il est admis que les modernistes sont la majorité parmi les membres du clergé* (217). Je ne connais point les clergés dissidents, mais je soutiens à bon escient que, pour le clergé catholique, c'est une contre-vérité incontestable.

Quelques membres de ce grand corps, perdus par le modernisme des Loisy, etc., ont été retranchés par l'autorité ecclésiastique ou se sont retranchés eux-mêmes par une vile apostasie. Ce sont des membres morts, comme le bois pourri dans les grands

1. *Contre la propagande néo-adventiste*, 2e édition, 1933, page 23.

chênes de Pologne, et jamais dans sa majorité, le clergé catholique n'a cru ni enseigné « *que l'homme est une créature en évolution* » (223). Cherchez ailleurs les partisans de l'évolution panthéiste.

Enfin, ajoutons un mot d'indignation contre l'offense grave à la Très Sainte Vierge, et à nos croyances religieuses, ainsi défigurées. « *Marie, la mère de l'enfant Jésus, fut déifiée, et les gens furent invités à l'honorer comme la mère de Dieu.* » Nous ne rendons pas à Marie un culte d'idolâtrie, et cette Vierge bénie est bien la mère de Dieu, car son fils est Dieu. C'est la foi définie. L'auteur serait-il nestorien ? Une hérésie appelle souvent une autre hérésie.

Il y aurait bien d'autres erreurs à réfuter ; mais le temps et l'espace nous font défaut.

*
* *

Les adventistes appuient tout leur système sur la nécessité de la préparation à la seconde venue de Jésus-Christ, qu'ils disent proche, quand ils ne se résignent pas, comme l'ont fait quelques-uns d'entre eux, à donner une date fixe de cet avènement, qu'il n'est donné à personne de connaître, pas même aux anges du Ciel. (Cf. Math., XIV, 36.)

Néanmoins, quand le mormon, Joseph Smith, eut disparu, lynché, dit-on, en 1844, William Miller avait annoncé le retour du Seigneur en 1843.

Snow, son disciple, reporta le jour du jugement au 22 octobre 1844. Vous savez ce qu'il advint de ces prophéties.

Les milléristes ne furent cependant pas découragés. Au congrès d'Albany, ils affirmèrent quand même leur foi inébranlable au dernier jour prochain.

Le suisse Freytag, et notre américain, en annonçant la proximité du jugement dernier, montrent plus de prudence : ils se contentent de prêcher un millénaire (*Millenium*) (355) plus ou moins complet.

Tout en restant une erreur ce millénaire n'est pas celui des Cérinthiens du 1er siècle, qui jugeaient bon de se livrer aux voluptés charnelles, quand mille ans leur en fournissaient encore le temps et les moyens, ni même tout à fait celui des Chiliastes

égyptiens, se contentant de consacrer ce large espace de temps à la félicité spirituelle. Les adventistes actuels aiment mieux se consacrer à des réformes personnelles et sociales et ils promettent, après des épreuves, le paradis sur la terre. La condition est de croire à leurs prêches et à leurs livres, et d'entrer dans leur société, autrement appelée le « petit troupeau ». Les grands pécheurs obéissants sont assurés de refaire ainsi leur virginité, et de purifier aisément leur conscience, fût-elle la plus souillée. C'est rassurant, « mais bien fol qui s'y fie ». Un certain scepticisme est de mise ici tout à fait. Bonnes gens, n'aller pas vous embarquer, à la légère, en pays d'utopie, fût-ce sur le Bétis ou le fleuve de Tendre.

Voyons un peu cela de plus près. Depuis 1914 — c'est notre auteur qui l'affirme — le règne du mal est fini. « *La notion de justice est fondée* (254). Vous ne vous en doutiez guère, ni moi non plus, chers lecteurs. *Pendant de nombreux siècles, Satan, comme chef, aidé et encouragé par ses anges pervers... a dirigé les nations* (317). Pour le coup, il semble bien qu'il y ait là beaucoup de vrai. *Avec la venue du Christ, en 1914, l'ennemi et ses armées de démons ont été chassés du ciel, et précipités sur la planète. Le nouveau ciel est donc fondé. Le Maître en a le contrôle* (307).

Afin de comprendre approximativement ces choses-là il faut se transporter, par la pensée, à l'époque où *le monde est rétabli*, ou du moins en voie de l'être. Pour ce faire la lutte a été vive. (Chap. XIII.)

« *Tantae molis erat...* »

Le diable est descendu vers nous rempli de fureur (265). *Depuis la guerre mondiale, les fardeaux des peuples se sont alourdis... Les dépenses des gouvernements s'accroissent. Une partie de l'argent des peuples est employée pour préparer la grande guerre* (256).

Aussi bien, *l'arrogance, la hauteur, le dédain, la présomption et le blasphème ont en ce jour atteint le point culminant* (269). *Les dénominations religieuses* (Encore !) *ont des relations illicites avec les éléments politique et financier* (sic) *du monde* (270), etc. Je suis las de ces *ragots. L'Eternel dit à ces personnages babillards, impolis et tapageurs... : Arrêtez.*

Ensuite, nous assistons à la grande bataille d'*Hermaguédon*. Pour concevoir la terrible tribulation qui constituera ce combat, nous devons avoir une idée de l'étendue et de la puissance de l'organisation de Satan : l'ennemi a pratiquement la *possession de toute la richesse... de la terre, qu'il contrôle par l'équipe financière de son royaume...: il agit ainsi sur chaque nation ou gouvernement par la politique de son institution. Il dirige en fait tous les systèmes religieux de la terre, par les ecclésiastiques* (277). — Nous revenons au dada de notre adventiste et même un tantinet au pamphlet. — *Peu de personnes arrêtent leurs pensées sur ce pouvoir.* — Pour une fois, nous n'en disconvenons pas. — *Pratiquement chaque journal et chaque source de publicité se tiennent prêts* (sic) *à mouler le sentiment du public, suivant la volonté du diable* (277).

Je n'aime pas ce ton absolu, qui fait tort à quelques vérités que nous reconnaissons sans peine. Tout de même, n'exagérons pas tant. J'ignore ce que sera demain. Aujourd'hui il y a d'importantes exceptions. Je suis journaliste, à mes heures. Eh bien, j'affirme très haut que ni moi ni les revues ou les journaux dans lesquels j'écris ou j'écrivis, nous n'avons jamais fait de pacte avec la finance, ni encore moins avec le diable, pour écouter ces suggestions.

Nous aussi, les catholiques, nous croyons au jugement dernier et à la fin de ce monde. Jésus-Christ l'a dit.

Sans jouer au prophète, sans essayer de fixer une date à ce terrible événement, sans vouloir capter un secret connu de Dieu seul, nous sommes fortement enclin à prévoir le cataclysme final.

Cette fin du monde arriverait à terme en 980 ans, au compte de mille ans commencés en 1914, que nos adventistes promettent pour la « restitution » complète.

On aurait autant, ou aussi peu de raison pour dire que la seconde venue du Fils de Dieu pourrait très bien ne pas se faire attendre autant. Des signes assez troublants paraissent qui sembleraient des avant-coureurs pour nous avertir de la dernière catastrophe. A peine sortons-nous de l'horrible guerre dévastatrice et de la peste qui ravagèrent l'Europe et l'Asie occidentale, que des luttes nouvelles viennent d'ensanglanter l'Asie orientale ; la foi chrétienne faiblit parmi nous ; presque tous les Etats ont aposta-

sié ; l'Evangile est prêché jusqu'aux confins de la terre habitée ; à l'Orient, de nouvelles hordes animées de la soif des conquêtes et par un prosélytisme ardent pour des doctrines exécrables — bonne armée pour l'anté-Christ ! — menacent l'Occident ; les Juifs rentrent en Palestine, ils y reconstruisent un Etat, les hérésies se multiplient...

Pourtant, ne nous laissons pas méduser et ne nous hâtons-pas d'attacher une réelle importance à ces « signes » dont on trouverait l'équivalent à d'autres époques. Tenons-nous prêts, fermes dans notre foi catholique et romaine, fidèles à tous nos devoirs, et attendons. J'aime fort ce mot de Louis Veuillot : « Quand même je serais assuré que la fin du monde arriverait demain soir, je ferais paraître mon journal demain matin ». C'est là parler en homme et en chrétien qui se confesse tous les huit jours.

Aussi bien, sûrs qu'une autre vie suivra, redoutable pour l'impie, mais désirable pour le juste parvenu à la sanctification complète par l'épuration, les sacrifices acceptés en conformité avec la volonté divine, pourrait-il même regretter raisonnablement ce monde, où nous ne sommes que des passagers pour un monde meilleur et impérissable ?

Impérissables aussi sont bien le monde et le lieu des tourments. Nous repoussons avec vigueur et mépris tout cet enseignement et toute suggestion de l'adventisme, savoir que les pécheurs obstinés et le diable lui-même seront anéantis, ainsi que j'en trouve de multiples assertions dans ce livre pervers auquel il me faut revenir, comme au résumé de toutes ces doctrines : « *Les méchants seront détruits* (51). *L'entêté et celui qui ne reconnaît que sa volonté, qui continueront à soutenir les systèmes lançant ainsi un défi à l'Eternel, seront détruits avec eux*.(300). *Le diable sera exterminé* (353). *Celui qui refusera d'entendre l'instruction de Jéhovah... subira une punition, la destruction éternelle* (346). *Ce châtiment consiste en une réduction irrémédiable au néant* (347).

Ne serait-ce pas le moment d'examiner si de nombreux pécheurs, plus épris de leurs mauvaises passions et des moyens de les satisfaire que de l'amour de Dieu et du désir du Ciel, ne seraient pas réjouis du sort que leur promet l'auteur adventiste ?

Mais quel leurre ! Quelle déception dans cet espoir d'une fin

semblable à celle des chiens et des bœufs ! Quel réveil, un jour, devant la réalité des tourments éternels :

« Retirez-vous de moi, maudits, (allez) au feu éternel qui a été préparé pour le diable et ses anges ». (Math. XV, 41.) C'est la parole infaillible de Jésus-Christ.

Feu éternel ! préparé pour le diable ! En faut-il davantage pour mettre à néant — c'est le cas de le dire — l'échafaudage et l'assertion de notre auteur ?

Mais rien n'égale l'impudence de ce dernier osant bien appuyer ces imaginations sur Saint Paul (347), qui écrit exactement : « *In flamma ignis... qui poenas dabunt...* » Dans la flamme du feu ils subiront la peine d'une ruine éternelle ; loin de la face du Seigneur et de la gloire de sa puissance. » (II, *Thess.*, 1, 8 et 9.)

Par ruine éternelle il faut entendre la damnation sans fin. Cette déchéance est bien une ruine au sens direct et au sens figuré. Il est impossible de donner une autre interprétation plausible à « *in interitu* » *aeternas*... de la Vulgate ou à l'original : ὄλεθρο αἰώνιον. Saint Paul ajoute : « Loin de la face du Seigneur et de la gloire de sa puissance », ce qui désigne la chute en enfer, que les damnés y soient précipités ou bien qu'ils s'y précipitent eux-mêmes, comme le veut une autre interprétation.

Les Actes des Apôtres, que notre adversaire appelle aussi à son secours ne sont pas mieux compris : « Le Seigneur... suscitera un prophète... Quiconque n'écoutera pas ce prophète sera exterminé au milieu du peuple. » (Act. III, 22 et 23.) Le participe passé (exterminé) appartient à une citation de Moïse par S. Luc, dans les Actes. L'Hébreu, ainsi que les LXX, se traduit par « je tirerai vengeance de lui » (du désobéissant). C'est la même pensée, il « mourra », au spirituel aussi bien qu'au temporel, c'est-à-dire il sera damné. C'est l'interprétation traditionnelle. Elle est la seule qui soit soutenable, n'en déplaise à notre adventiste, avec sa « réduction irrémédiable au néant » (347). D'ailleurs le texte grec original ἐκολοθρευθήσεται ἐκ του λαοῦ, surtout à la forme moyenne, répond à notre français *disparaître*, sens que renforce ἐκ του λαοῦ.

D'ailleurs Dieu n'anéantit rien de ses œuvres. Or les anges et les hommes avec leurs âmes sont les chefs-d'œuvre de la création, les uns au ciel, les autres sur la terre.

Par nature et par destination, les esprits, que sont les anges, et les âmes destinées à informer le composé humain, ne peuvent être anéantis, sans l'impossible contradiction de Dieu avec lui-même, dans l'impossible retrait de son premier dessein : « *factus est homo in animam viventem*, l'homme devint vivant et animé » (Genèse, II, 7). L'âme vient à la suite du corps, mais elle est unie substantiellement à cette matière, qui, par elle et avec elle, deviendra immortelle ainsi, après la résurrection. Voilà ce que nous enseignent l'Ecriture, les convenances et la psychologie elle-même qui étudie la nature de l'âme humaine et sa merveilleurs adaptation.

***

A titre de renseignement et de curiosité, faisons brièvement l'exposé du millénaire que rêvent les adventistes, et de ce qu'ils appellent la reconstitution et le rétablissement définitifs.

D'après ces prêcheurs, cette période de millénaire marquera le *progrès de la race humaine sur la grande route* (265). L'ennemi, c'est-à-dire le diable, sera « lié » et « incarcéré ». Où? comment? et par quels moyens ? L'auteur a la prudence de ne rien en dire. S. Jean, dans l'Apocalypse, dit que le dragon, l'antique serpent, qui est le diable et Satan, fut « précipité dans l'abîme » qui n'est que l'enfer, séjour habituel du dragon. L'ange descendu du ciel, « saisit le dragon ».... et le « lia » pour mille ans » (*Apoc.* XX, 2). Le diable fut « lié », ce qu'il faut entendre d'une façon symbolique, car le dragon est un être spirituel. Quant aux mille ans, dont parle le voyant de Patmos, c'est une des nombreuses expressions qu'il ne faut pas interpréter à la lettre ; « mille ans », c'est un chiffre rond pour représenter l'espace de temps indéterminé[1], qui doit s'écouler avant le jugement général, c'est-à-dire entre l'ascension du Sauveur et son second avènement.

Aussi bien, c'est presque toujours le jugement dernier qui est l'objet de cette prophétie, principalement quand il est dit que le diable doit être « délié pour un peu de temps ».

Etre lié, par rapport au diable, c'est n'avoir pas la permission

1. Cf. L. Cl. Fillion, « Sainte Bible commentée ». Voir aussi le *Commentaire de l'Apocalypse*, par le R. P. Allo.

de tenter les hommes autant qu'il le peut, par adresse ou par violence, pour les faire passer à son parti[1].

« Si Dieu ne retenait la fureur des démons, dit Bossuet, nous les verrions agiter ce monde avec la même facilité que nous tournons une petite boule.[2] »

Combien sont différentes, d'une différence essentielle, ces pages, aussi lumineuses que le sujet le permet, destinées à commenter les mille ans de l'Apocalypse, et à donner les raisons pour lesquelles le démon est lié temporairement, de celles des adventistes, rêvant leur millénaire !

Continuons avec notre auteur. *L'inégalité des conditions aura vécu*, l'âge d'or a commencé tout au moins. Nous en avions déjà une idée approximative. Elle charme depuis longtemps la jeunesse studieuse : « ...*Toto surget gens aurea mundo*[3]. »

Le Messie règnera en souverain et prendra les patriarches pour ministres. Sous lui et ses lois les élections législatives n'auront plus lieu. — Ce sera *une théocratie pure* (326) : *l'Eternel ne permettra à aucun de faire le mal dans son royaume* (326) *et chacun devra s'efforcer, dans la mesure de ses moyens, d'avancer la justice. Christ suppléera à ce qui manquera* (327).

Les bonnes actions sont récompensées par le progrès : les mauvaises recevront une punition immédiate (360).

En bon Américain, notre adventiste a garde d'omettre une question très pratique : « *De nos jours*, dit-il, *beaucoup d'hommes s'efforcent de découvrir une nourriture convenablement composée*. — Brillat-Savarin aurait mieux dit. — ...*Au temps voulu, l'Eternel montrera aux gens quelle est la nourriture judicieusement dosée, comment il faut manger* (328).

Chose qui tient de plus près à la vie morale,... *lorsque la loi divine, qui est justice, dominera le cœur de l'homme, sa conduite sera juste...*, *l'égoïsme a toujours gouverné la race sous le régime de Satan. L'œuvre du Christ sera de susciter l'amour* (du prochain) *dans les cœurs* (329).

S'ils ne sont pas trop rétifs, les Juifs et les Gentils bénéficieront de ces faveurs (330).

1. « Les démons ne peuvent rien au delà de ce qui leur est permis. » (S. Aug., *Cité de Dieu*, VI, 3.)
2. Sermon pour le permier dimanche de Carême.
3. Virg., *Eccl.*, IV, 9.

En bref, *quand l'organisation du diable sera détruite, et le dragon lui-même lié, quand les héros du passé se réveilleront comme hommes parfaits et seront faits princes de la terre, recevant leurs instructions du Roi de gloire invisible, la grande et merveilleuse nation, le gouvernement de justice, la prêtrise royale* — que l'auteur n'entend pas confondre avec celle qu'il injurie copieusement — *exercera tout à fait les fonctions d'administration, à la fois dans le ciel et ici-bas...* (331), *cette nouvelle société sera gérée avec justice et aura pour effet d'apporter l'équité aux gens et d'accorder aux justes la réalisation du désir sincère de leur cœur* (331).

***

Enfin, le millénaire s'achève. Alors Satan est « relâché *pour qu'il essaie encore une dernière fois de tromper le peuple, de le détourner de l'Eternel* (355), *et de rassembler tous ceux qu'il pourra induire à le suivre..., et le diable lui-même sera exterminé* (355).

Nous avons montré plus haut l'inanité et l'insanité même de ces destructions et de ces exterminations prétendues. Nous ne suivrons pas l'auteur dans ces redites fastidieuses. En conséquence de ces destructions, il nous assure que l'univers sera *propre, pur et sain* (356) ; *la race humaine sera complètement délivrée, et jouira de la vie et du bonheur pour toujours.* (Ibid.)

Dès lors, c'est le *jour parfait*, au commencement du *trentième siècle* (358), le nouveau paradis terrestre.

Dans la vallée des *bénédictions le soleil luit du matin jusqu'au soir. Il est toujours brillant. Regardez l'ineffaçable association des couleurs, des herbes, et des arbres à la fois. Chaque chose respire la vie. Les cerisiers sont toujours en fleurs.* — Est-ce qu'ils ne seraient jamais chargés de fruits ? — *Ainsi que les orangers et les magnolias, les roses, les jacinthes, les œillets, le chèvre-feuille, et beaucoup de choses semblables, embellissent la vallée, parsemant de sourires son tapis de velours vert* (358).

Sans prétention à dogmatiser en gésine d'une religion nouvelle, Dante sait trouver quelque chose de plus rare et de plus prenant.

Avec l'adventiste, nous ne sortons guère du banal terre à terre, dans un paradis qui n'est qu'un peu au-dessus de ceux de Mahomet ou de Virgile, avec ses champs d'asphodèles. Quant à l'attitude des habitants de cet eden la voici en tableau : « *de grands flots humains se répandent dans la vallée. Ils s'avancent dans un ordre parfait, puis il y a absence complète d'allure militaire. Ils ne portent ni fusil, ni épée, ni aucun autre instrument défensif ou offensif... : il n'y a qu'un canon, et les oiseaux bleus nichent dans la gueule, sans crainte d'être jamais troublés.* — Nous connaissons des poètes plus forts.

Tout cela donne l'impression d'un monde bourgeois, satisfait d'une vie moyenne à laquelle il borne toutes ses aspirations, y compris pourtant un brin d'*utilitarisme* qui n'est, hélas, pas spécial au pays du *descripteur*.

Pour finir plus sérieusement, sortons de là. Par la pensée et le désir revenons à la véritable béatitude que procure la grâce de la vision du même nom, et aux jouissances d'ordre bien supérieur, au sein de Dieu. Dans notre impuissance de décrire ce qui surpasse notre imagination même, redisons avec S. Paul, revenu du troisième ciel, ces paroles auxquelles avait préludé Isaïe (LXII, 14) : La béatitude céleste est « ce que l'œil de l'homme n'a pas vu, ce que l'oreille n'a point entendu, et ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme, ce que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment » (I, *Corinth.*, II, 9).

Contentons-nous de ces assurances non trompeuses. Pourquoi des recherches oiseuses et parfaitement inutiles dans leur impuissance à jamais aboutir ici-bas ? Tenons-nous dans notre ferme espérance chrétienne et divine, dans les enseignements de la foi de notre baptême et des plus beaux temps de notre vie religieuse, et attendons le jour du Seigneur.

Pour notre terre, elle sera renouvelée et non détruite. Nous en avons pour garants S. Pierre (II, *Petr.* II, 12 et 13) et Salomon dans l'Ecclésiaste : « J'ai appris que toutes les œuvres que Dieu a créées persévéreront à perpétuité (Eccli. III, 14).

Dieu n'a pas voulu nous en révéler davantage. La terre sera-t-elle habitée, après le jugement dernier ? et par qui sera-t-elle habitée ? Personne n'en sait rien. Tout enseignement positif à ce sujet n'est que supposition, imposture et témérité.

A.-F. Anis.

QUESTIONS MISSIONNAIRES ET COLONIALES

I. — Quelques ouvrages sur la colonisation

A. *La pensée catholique sur la colonisation*

Jusqu'à ces derniers temps, les auteurs catholiques avaient très peu abordé les problèmes généraux de la colonisation : aucune publication essentielle n'était parue depuis le fameux *De Indis*[1] du Dominicain François de Vittoria, dont des rééditions avaient été données par M. Vanderpol dans *La doctrine scolastique du droit de guerre* (traduction française du De Indis) et par la Dotation Carnegie (Washington, 1913, texte latin, traduction anglaise et commentaires en français, par M. Ernest Nys, professeur à l'Université de Bruxelles). En 1926, le R. P. Collin, S. J. publiait un important article sur « Catholicisme et colonisation » (*Bulletin d'études et d'informations de l'Ecole supérieure de commerce Saint Ignace*. Anvers, juillet-août 1926, pp. 135-166) et en 1928, le R. P. Albert Muller, S. J., traitait de « Principes chrétiens et colonisation » (brochure de 30 p., aux Editions de la Cité chrétienne, Bruxelles, 2 fr. 50). Ces deux brèves études sont d'excellents résumés de la doctrine catholique en matière de colonisation. On sait que cette question fit le sujet de la Semaine sociale de Marseille, en juillet 1930 : le compte-rendu de cette Semaine sociale, paru sous le titre trop modeste : « Le problème social aux colonies (à la *Chronique sociale*, 16, rue du Plat, Lyon), est en réalité une somme de la pensée catholique au point de vue colonial. C'est un ouvrage de fond auquel il faudra toujours se référer désormais.

On y joindra maintenant la thèse soutenue par M. Joseph Follier en 1930 devant la Faculté de philosophie de l'Institut catholique de Paris (qui lui décerna la mention *maxima cum laude*), sur : *Le droit de colonisation*. Cette thèse, parue d'abord en 1931

1. Le titre exact est : *De Indis relectio prior*, il y a également : *De Indis relectio posterior, sive de jure belli Hispanorum in Barbaros*, étude, devenue classique, du droit de guerre. Ces deux opuscules, repris après la mort de Vittoria dans l'édition des *Relectiones theologicae* (1560), sont de 1532.

en tirage restreint et sur souscription, a été rééditée en 1933 par la Librairie Bloud et Gay (350 p., 30 fr.). Le livre s'ouvre par un Avant-propos où l'auteur nous raconte comment, faisant son service militaire en Tunisie et étant président régional de la Jeunesse catholique tunisienne, il fut amené à s'intéresser particulièrement aux relations avec les indigènes, puis à remonter des réalités aux principes et à rechercher une justification sérieuse et solide d'un état de fait.

L'ouvrage comprend trois parties : *Les sources*, analyse très complète des idées de Bartolomé de Las Casas et de François de Vittoria sur la colonisation (ces deux auteurs, on le sait, n'ont pas traité directement la question en elle-même, ni abstraitement du seul point de vue théorique, mais à l'occasion des abus de la colonisation espagnole en Amérique et avec des conclusion pratiques sur des faits précis). Cette partie (pp. 17-73) rendra de grands services à ceux qui voudront étudier les questions coloniales, car elle leur présente très fidèlement l'essentiel d'ouvrages capitaux mais difficilement abordables. Elle se continue par l'exposé de l'attitude de la Papauté vis-à-vis de la colonisation, soit au XVe siècle lors de la conquête de l'Amérique, soit au XIXe siècle contre la traite des Noirs. Dans les « Réductions » des Jésuite au Paraguay, M. Folliet nous présente un modèle de colonisation catholique. Enfin une bibliographie rapide des publications récentes des théolgiens et juristes (pp. 85-89).

Les deux autres parties sont évidemment les plus importantes ; elles sont aussi les plus neuves. Rejeter d'abord les « titres faussement allégués pour fonder le droit de colonisation » : la force, la race, les impérialismes. Puis construire une synthèse positive : après avoir donné quelques titres particuliers au droit de colonisation (droit de première occupation, cession contractuelle, conséquences d'une juste guerre, prescription, évidente infériorité de certaines races, nécessité économique vitale), M. Folliet développe longuement les titres généraux qu'il nomme ainsi : 1° la destination providentielle des biens de ce monde et la mise en valeur des ressources terrestres ; 2° l'intervention au nom de la charité ; 3° l'action civilisatrice (l'auteur se refusant à employer le mot, trop profané par certains intérêts, de : mission civilisatrice).

L'ouvrage se termine par des conclusions sur les « devoirs et

droits des peuples colonisateurs et des peuples colonisés » (pp. 317-346).

La thèse de M. Folliet se recommande surtout par l'étude très approfondie de tous les problèmes abordés ; elle est certes abondamment documentée et l'ouvrage est une véritable mine de renseignements (on regrettera d'autant plus qu'il ne comprenne pas un index des noms cités). Mais son principal intérêt est l'exposé doctrinal de questions essentielles ; qu'il traite par exemple de « la force » ou de « la race », M. Folliet va jusqu'au fond des questions : aperçu historique, examen des sources, appréciation philosophique et théologique ; c'est ainsi que les chapitres que nous venons de citer sont des études presque exhaustives, qui paraissent même parfois être des hors-d'œuvre par rapport au sujet de l'ouvrage, mais dont l'on aperçoit ensuite toute l'utilité. On appréciera en particulier le chapitre sur la race : écrit trois ans avant l'avènement d'Hitler en Allemagne ; il est d'une étonnante actualité ; il faut y lire l'exposé très complet des étonnantes théories de Gobineau et de Chamberlain. La définition et la critique des impérialistes : politique, religieux, intellectuel, économique, sont d'un immense intérêt et nous permettent de mieux saisir et de juger plus sainement les tendances du monde moderne.

Dans son travail constructif, la reconnaissance des titres véritables au droit de colonisation, M. Folliet se montre très modéré, également éloigné des colonialistes et des anticoloniaux. On pourrait peut-être se montrer plus sévère que lui vis-à-vis de la colonisation, car si tous les titres qu'il énumère en faveur du droit de colonisation sont certes légitimes et fondés en théorie, une étude de l'histoire coloniale (qui ne rentrait pas d'ailleurs dans le sujet de cette thèse philosophique) aurait montré combien peu. d'ordinaire, ces titres pouvaient s'appliquer en fait. Car il ne paraît pas que — sauf quelques honorables exceptions — les motifs d'action civilisatrice et de libération humanitaire aient été autre chose que des prétextes qui couvraient des ambitions politiques ou des intérêts économiques. Ce qui ne veut d'ailleurs nullement dire que nous nions tout résultat bienfaisant de la colonisation, mais outre qu'il faut être très circonspect dans l'exposé de ces bienfaits, il faut reconnaître qu'ils sont plutôt la consé-

quence d'un état de fait ou même la conséquence des nécessités de la colonisation (besoin d'une main-d'œuvre nombreuse et saine, besoin de cadres instruits) que le résultat d'une volonté civilisatrice sérieusement délibérée. Peut-être l'attitude la plus juste vis-à-vis de la colonisation *actuelle* est-elle de la considérer simplement comme un fait acquis et de s'efforcer de la rendre réellement humaine en la faisant correspondre après coup aux motifs qui peuvent la légitimer. Qu'on ne croie pas pourtant inutile, au point de vue pratique, cette « étude de morale sociale et internationale » comme l'indique le sous-titre de l'ouvrage. L'idéal colonial doit tendre à se retrouver dans les faits et ce n'est nullement du temps perdu, surtout pour l'avenir, que de réaffirmer fortement la primauté du spirituel.

B. *L'idéal colonial*

A côté de la doctrine catholique sur la colonisation, quelle est la doctrine « officielle », pourrait-on dire, celle des coloniaux les plus distingués ? Deux hommes, bien différents entre eux, nous semblent particulièrement représentatifs à cet égard : M. Albert Sarraut et M. Georges Hardy.

M. Albert Sarraut a été gouverneur général de l'Indochine et il fut à plusieurs reprises ministre des Colonies. Son œuvre essentielle est : *La mise en valeur des colonies* (publiée chez Payot, en 1923), dans laquelle il prône le développement économique des colonies, qu'un outillage plus moderne et la participation plus étroite à la vie de la métropole permettront de faire largement prospérer. M. Sarraut ne se borne pas d'ailleurs aux questions économiques ; même dans cet ouvrage essentiellement pratique, il esquisse toute une thérie de l'idéal colonial. Un ouvrage paru à l'occasion de l'Exposition coloniale : *Grandeur et servitude coloniales*[1], nous renseigne mieux encore sur sa pensée. M. Sarraut est un colonial fervent, enthousiaste, mais non un colonialiste qui ne se préoccupe que d'exploitation de terres ou de richesses. Il a un réel souci des intérêts des indigènes. Son livre est un louable effort pour concilier les intérêts des indigènes et ceux des occidentaux, pour harmoniser les droits et les devoirs des colonisateurs. Chaque page de cet ouvrage si dense prête à réflexions et naturellement à discussions. De la situation des colo-

1. Aux éditions du Sagittaire, 20, rue Henri-Regnault, Paris, 1931, 285 p., 15 francs.

nies, M. Sarraut passe à l'avenir de l'Europe et à celui du monde. Ses conceptions ressortent d'ordinaire à ce que M. Folliet appelle dans sa thèse l'impérialisme spirituel ; M. Sarraut est convaincu de la mission particulière et définitive de l'homme blanc et veut prouver la nécessité de la permanence de l'état de colonisation. Il fait siens ces deux mots d'ordre de M. Lucien Romier : « Protéger l'Europe contre ses propres abandons, — réveiller en elle la conscience de sa civilisation » (pp. 260 et suiv.). Il faut reconnaître la noblesse et le caractère désintéressé des vues de M. Sarraut, et reconnaître aussi que ses conceptions, toujours intéressantes, exprimées en un langage élevé, peuvent être discutées et seront peut-être contredites par les faits.

M. Georges Hardy, actuellement recteur de l'Université d'Alger, est un de nos plus grands coloniaux, et nous pouvons nous féliciter qu'un homme, aussi épris de valeur morale et de respect des personnes, exerce une action très étendue et une profonde influence sur une grande partie de l'élite coloniale. M. Hardy a été directeur de l'instruction publique en Afrique Occidentale française (de cette époque nous reste un précieux ouvrage : *Une conquête morale, l'enseignement en A.O.F.*, à la Librairie Armand Colin), puis au Maroc, sous le maréchal Lyautey. Il fut plusieurs années, à l'Ecole coloniale, un directeur très aimé des futurs administrateurs, auxquels il sut donner une véritable formation coloniale. Ses ouvrages sont de première valeur, par exemple : *L'âme marocaine d'après la littérature française* (Larose, éditeur), ou *L'art nègre : l'art animiste des Noirs d'Afrique*. Au point de vue de l'idéal colonial, il faut lire en particulier ses deux ouvrages : *Ergaste ou la vocation coloniale* (Larose, éditeur), où, sous la forme pittoresque d'un dialogue, il exprime les idées les plus justes sur la colonisation, les devoirs des colonisateurs et la vie aux colonies et *Nos grands problèmes coloniaux* (Librairie Armand Colin, 1929, 220 p., 9 fr.), dans lequel M. Hardy nous donne une synthèse du problème colonial, l'on y appréciera le souci moral toujours prédominant, bien que l'auteur se tienne en dehors du point de vue proprement religieux : les missionnaires l'intéressent seulement comme agents de colonisation ; son jugement (p. 102) sur l'action évangélisatrice des Missions est bien rapide et en tout cas partial[1].

1. Nous noterons ici le dernier ouvrage de M. Hardy : *Géographie et colonisation*, paru dans la collection : Géographie humaine, dirigée par

C. *Ouvrages divers*

René Maunier. *Sociologie coloniale. Introduction à l'étude du contact des races.* Editions Donat-Montchrestien, 160, rue Saint Jacques, Paris, 1932, 217 pages.

L'auteur, professeur à la Faculté de droit de l'Université de Paris, a déjà publié divers ouvrages de sociologie, entre autres des *Mélanges de sociologie nord-africaine*. Il dirige, aux Editions Donat-Montchestien, une collection d'Etudes de Sociologie et d'Ethnologie juridiques plusieurs thèses y sont parues sur Madagascar, l'Annam, le Siam, etc.). Il définit exactement le but de cet ouvrage : « un programme, non une synthèse : la liste des questions que pose le contact des races aux colonies ». Et en effet si M. Maunier n'a pas le temps d'approfondir les questions qu'il aborde, il en donne toujours un aperçu suffisant ; le résumé qu'il en présente, surtout ses nombreuses indications bibliographies, seront très utiles aux travailleurs. « Les étudiants en sciences coloniales y trouveront de très nombreux sujets d'étude, avec des références de lecture mûrement choisies, et une bibliographie d'ensemble du contact des races. Les anciens étudiants, dispersés dans les bleds, y trouveront de très nombreux motifs de réflexion. » (Avant-propos.)

Marcel Olivier. *Six ans de politique sociale à Madagascar.* Paris, Bernard Grasset, 1931, 280 p., 15 fr.

M. Marcel Olivier, ancien gouverneur général de Madagascar, raconte son œuvre dans la Grande Ile. Ce livre a de ce fait, comme par exemple l'ouvrage analogue de M. Maurice Violette *L'Algérie vivra-t-elle ?* (chez Alcan), l'allure déplaisante d'une apologie personnelle ou d'un compte rendu de mandat. Abstraction faite de cette impression, l'ouvrage est instructif, puisqu'il nous présente la situation actuelle de Madagascar : agriculture, travail, hygiène et médecine. M. Olivier fait naturellement un grand éloge de la forme particulière de travail forcé dont il fut l'inventeur à Madagascar ; on pourra ne pas être de son avis et

M. Pierre Deffontaines (qui a donné à ce livre une préface de 16 p.: Qu'est-ce que la géographie humaine ?), à la Librairie Gallimard, Paris, 1933, 210 p., 30 fr. M. Hardy y étudie les différents types de colonies dont il propose une classification assez différente de celle qui est usitée ordinairement : colonies d'enracinement, d'encadrement, de position. Les différents chapitres de ce livre sont des modèles de géographie humaine : on y trouvera beaucoup à réfléchir. Quarante pages de gravures, à la fin du livre, sont une très heureuse illustration du texte.

constater que l'auteur ne répond pas au grand reproche qui lui fut fait de désorganiser la famille et la société. Le titre de « politique *sociale* » en est d'autant plus piquant.

Les deux derniers chapitres : Pour préparer l'avenir, — La nouvelle armature sociale, sont les plus intéressants, car ils posent les principaux problèmes de l'évolution malgache. M. Olivier consacre un paragraphe élogieux et bienveillant (pp. 228-230) à l'œuvre, même scolaire, des Missions catholiques et protestantes.

Pierre Ryckmans. *Dominer pour servir.* Librairie Albert Dewit, 53, rue Royale, Bruxelles. 1931, 225 p., 20 fr. belges.

« Dominer pour servir. C'est la seule excuse à la conquête coloniale, dit l'auteur dans sa Préface ; c'en est aussi la pleine justification. Servir l'Afrique, c'est-à-dire la civiliser. Pas seulement faire naître des besoins nouveaux et fournir les moyens de les satisfaire ; pas seulement exploiter ; pas seulement enrichir : mais rendre les gens meilleurs, plus heureux, plus hommes. » C'est là un beau programme de politique coloniale, mais n'y a-t-il pas contradiction entre *dominer* et *servir*, et n'aurait-il pas mieux valu dire : gouverner pour servir ?...

Que la Préface ne fasse pas croire à un livre de théorie coloniale. M. Ryckmans, ancien résident en Urundi (région du Centre africain sous mandat belge), donne des souvenirs d'administration coloniale ; on lira avec grand intérêt les chapitres sur les sorciers et sur les criminels indigènes et la justice européenne. M. Ryckmans montre que « la notion du vrai Dieu, demeurée pure précisément parce qu'elle est demeurée lointaine, indépendante des superstitions parasites qui foisonnent autour des esprits et des mânes, ancrée au fond du cœur des Noirs, ouvre à l'Evangélisation les plus consolantes perspectives ». (Chapitre : Le primitif et ses trésors religieux, p. 149.)

II. — Un aperçu sur quelques thèses de missiologie

Le R. P. Perbal, Oblat de Marie Immaculée, professeur à l'Institut missiologique scientifique organisé à Rome par la Congrégation de la Propagande, a inauguré par quelques cours la chaire de missiologie fondée à l'Université d'Ottawa, au Canada[1]. Deux

1. L'Université d'Ottawa est dirigée par les Oblats de Marie-Immaculée.

de ses conférences ont été publiés par la *Revue de l'Université d'Ottawa* : La science des Missions (janvier-mars 1932, pp. 32-46, et avril juin, pp. 173-191) ; Les soucis du missiologue (juillet-septembre 1932, pp. 261-272 et janvier-mars 1933, pp. 18-43). Le R. P. Perbal montre l'importance actuelle de la missiologie et l'extension qu'elle a prise grâce surtout au R. P. Streit, O.M.I., « l'initiateur d'un grand mouvement et le créateur d'une science qui arriverait très vite à un développement mondial ». Le R.P. Perbal ne ménage pas ses critiques aux exagérations de certains missiologues, mais il n'en affirme pas moins la nécessité de la missiologie elle-même. « Le missionnaire est perfectible, ses méthodes aussi. Il ne peut pas vouloir s'enliser dans une routine paresseuse ; s'il a un expérience, il sait qu'elle n'est pas illimitée et que le Saint Père lui conseille de regarder au delà des bornes étroites de sa mission pour s'instruire au contact de ses frères et au spectacle de leur activité, forcément différente de la sienne ; il sait aussi que du choc des idées jaillit la lumière et, au lieu de bouder les missiologues qui balbutient et trébuchent encore, même s'ils le font avec une vaine et puérile assurance, il ira fraternellement à eux, leur tendra la main et leur offrira sa collaboration pour rétablir l'équilibre et parfois l'œuvre commune. » (Janvier 1932, p. 38.)

Le R. P. Perbal définit ainsi le but de la chaire de missiologie qu'il inaugure : « former, non pas des illuminés, encore moins des critiques chagrins et acerbes, mais des croyants simples et dévoués, des serviteurs modestes de la cause missionnaire, des hommes et des jeunes gens désireux de connaître et d'apprécier l'effort des apôtres, de les aider aussi, en abordant sans dogmatisme ni prétention les problèmes de l'apostolat, avec la simple et noble ambition d'apporter, eux aussi, à l'édifice commun, leur grain de sable ou leur humble pierre, et de contribuer ainsi pour leur part à la solidité de l'Eglise immortelle. » (avril 1932, p. 191.) Cette définition des études missiologiques est précisée par l'indication du programme de la missiologie : instruire les fidèles de leurs obligations missionnaires ; faire connaître l'état véritable et les besoins des missions ; faire œuvre scientifique qui contribuera à élargir le champ des connaissances humaines.

Sur quelques-unes des grandes thèses de la missiologie : le caractère essentiellement missionnaire de l'Eglise ; la vocation

missionnaire de tous les fidèles, le clergé indigène, on trouvera ici un aperçu bref mais très suggestif.

III. — Bibliographie

Charles de Foucauld, maître de vie intérieure. Mme Vaussard, Editions du Cerf, Juvisy, 1933, 236 p., 15 fr.

La magnifique figure du Père de Foucauld a déjà été souvent décrite : René Bazin nous en a donné une biographie détaillée, que M. Paul Lesourd vient de reprendre et de compléter grâce à quelques documents inédits. Mgr Boucher a étudié spécialement ses principes et ses méthodes d'apostolat auprès des Musulmans (*L'Islam et les missions catholiques*, Librairie Bloud et Gay, 1923, pp. 229-265). Dans la revue *En Terre d'Islam* (juin 1930, pp. 205-214) avaient été soulignées l'étendue, la richesse et la portée apostolique de son œuvre scientifique (linguistique, ethnographie et folk-lore). Mme Vaussard se limite à la vie spirituelle de Charles de Foucault, voulant faire entendre « l'appel de toute cette vie au peuple chrétien » (p. III). Elle ne soucie nullement d'érudition ni d'inédit, bien que sa documentation soit très complète. Les *Ecrits spirituels*, publiés par René Bazin ; le *Directoire*, édité par M. Louis Massignon[1] ; les notes inédites qui paraissent dans le petit *Bulletin* bimestriel de l'Association Charles de Foucauld, nous avaient fait connaître les aspects fragmentaires de cette âme profondément religieuse et ardemment apostolique. Mme Vaussard a formé de tous ces éléments un portrait vivant, ému, qui contribuera beaucoup à faire aimer davantage encore le Père de Foucauld et à diffuser les leçons de cette vie héroïque. Rien n'était plus opportun à l'heure où se réalise enfin ce qui fut le plus ardent désir et la seule ambition du Père de Foucauld : la constitution d'une Société de Petits Frères et d'une Société de Petites Sœurs du Cœur de Jésus, dont les membres, reprenant l'essentiel de la Règle élaborée par l'ermite du Sahara, mènent une vie contemplative consacrée tout particulièrement à l'intention qui anima toute la vie de Charles de Foucauld : la conversion des infidèles et surtout des Musulmans.

Maître de vie intérieure, écrit Mme Vaussard, Charles de Fou-

1. En vente (5 fr.) à l'Association Charles de Foucauld, 5, rue Monsieur, Paris 7e.

cauld le fut « par ses ascensions personnelles, la voie suivie, le point atteint, par les grâces de lumière, dont d'Intelligence, filtrant à travers son oraison, qui lui firent pénétrer la moelle de l'Evangile et en suivre les contours dans leurs moindres précisions ; parce que, aussi, sa vie fut vécue suivant une règle proposée aux frères que toute sa vie il espéra. Il l'expérimente, la fixe, la livre — puis, soucieux de la masse chrétienne, il l'adapte, la rend praticable pour quiconque, en toutes circonstances, chaque jour de sa vie. Il n'a point élaboré une « spiritualité » de plus. Non. Dans l'effacement complet de ses vues propres, c'est au Christ... que Charles de Foucauld a demandé les mots à nous dire et le chemin à nous montrer » (p. II).

Inquiétude, Certitude, Apostolat, telles sont les trois étapes de cette vie : c'est d'abord le jeune officier, « gros garçon empâté, sceptique et jouisseur », que vient purifier la rude vie d'expédition militaire, puis d'exploration scientifique : « entre les quatre murs de cette chambre d'officier pleine de relents d'amour s'engouffre le dur vent de mer et le grand soleil qui résorbe les nuées » (p. 12). « Le recueillement de l'Orient le pénètre, la vie saine et pauvre lui dénonce les vulgarités du luxe et le libère d'un long esclavage ; la prière arabe, marquant de ses longues adorations les étapes du jour, réveille ses souvenirs d'un paradis déserté. Il éprouve les vertus d'excitation et de dépouillement de ces lieux d'ascétisme. » (p. 15.) On se rappelle que le silence du désert et l'exemple de la prière musulmane suscitèrent un semblable bouleversement dans un autre grand Français, que l'on pourrait appeler lui aussi un maître de vie intérieure : Ernest Psichari.

Après l'obscure retraite comme humble serviteur des Clarisses de Nazareth et de Jérusalem, après l'ordination sacerdotale, Charles de Foucauld s'établit au Sahara. Il faut encore faire entendre l'appel que désormais, avec éloquence et avec insistance, il adressera aux catholiques de France pour qu'ils s'intéressent à l'évangélisation de leurs frères des colonies : « Depuis 80 ans qu'Alger est à nous (écrit-il en 1910), on s'est si peu préoccupé du salut des âmes des Musulmans qu'on peut dire qu'on ne s'en est pas occupé. Ici, les chrétiens de France ne comprennent pas qu'il est de leur devoir d'évangéliser leurs colonies ; c'est une faute dont ils rendront compte, et ce sera la cause de la perte

d'une foule d'âmes qui auraient pu être sauvées. Si la France n'administre pas mieux les indigènes de sa colonie qu'elle ne l'a fait, elle la perdra, et ce sera un recul de ces peuples vers la barbarie, avec perte d'espoir de christianisation pour longtemps. »

Dans sa conclusion, Mme Vaussard insiste à juste titre sur la leçon vivante que doit être « *pour nous tous* » (titre du dernier chapitre) la vie du Père de Foucauld ; quel exemple et quel encouragement pour les Fraternités qui vont réaliser intégralement cette vie de contemplation et d'apostolat et aussi pour les associations de jeunes qui désirent se mettre au service des Missions, « directement rattachés à l'Eglise, groupés dans la maison du Seigneur haute et claire, portes grandes ouvertes sur les besoins du monde, sur les nécessités de leur temps, de ce temps qui, lui aussi, marqué du choix providentiel, veut être accepté avec amour » (p. 234).

« Ainsi, par la voix du pécheur converti éternellement revêtu de son signe, le Seigneur Jésus nous appelle d'un appel pressant pour que, de l'un à l'autre pôle du monde affolé, les chrétiens, d'un commun effort, enfoncent la Croix de part en part, comme le seul axe de stabilité ; pour que, à la face de la terre accablée sous l'excès de ses richesses, ils jettent le défi des cœurs joyeux voués à la pauvreté ; pour que, devant les vétustés d'une planète croulant sous le poids des progrès matériels, ils affirment la puissance et la jeunesse de l'Esprit ; pour que, par eux, toute homme connaisse la vérité ; pour que la Sainteté possible, prisonnière de l'ignorance ou ligotée par l'erreur, soit libérée ; *pour que, au delà de toute frontière, tout océan, toutes races, toutes castes, les enfants de Vérité se reconnaissent enfin et forment, dans un front unique contre la Puissance du mal, la grande famille de Chrétienté.* » (p. 236.)

On a pu en juger par les citations que nous venons de faire, l'ouvrage de Mme Vaussard a un accent très personnel ; beaucoup plus qu'une biographie, c'est une méditation sur les leçons d'une vie ; chacun, surtout les jeunes auxquels l'auteur semble bien s'adresser particulièrement, y trouvera des conclusions pratiques pour le développement de sa vie spirituelle et pour l'orientation de son apostolat.

L'Inde renaissante

L'Inde renaissante. Le public français connaît peu — pour ne pas dire pas du tout — l'histoire contemporaine de l'Inde, sauf la figure de Gandhi qui reste d'ailleurs pour lui énigmatique. Aussi souhaitons-nous que soit bientôt traduit en français l'ouvrage que M. Zacharias[1] vient de publier sur l'« Inde renaissante »[2]. C'est une importante étude sur l'histoire des courants politiques et des tendances sociales de l'Inde britannique depuis un siècle. M. Zacharias nous donne les portraits des grands « leaders » de ce mouvement de renaissance, hommes souvent éminents mais pour la plupart malheureusement ignorés chez nous : Ram Mohan Roy, Ranadé, Gokhalé, Pilak, Karvé, etc. M. Zacharias, qui fait lui-même partie de la Société des « Serviteurs de l'Inde » a connu personnellement un bon nombre de ces leaders politiques ou sociaux. Il peut donc nous donner sur eux des renseignements de première main.

L'ouvrage traite d'abord du mouvement de réforme sociale : c'est sans doute la partie qui intéressera davantage le public français, car on y assiste à la transformation progressive de toute une société. L'histoire du mouvement politique est divisée en trois périodes : 1833 (date de l'entrée en vigueur du *Reform Bill*, qui a établi les bases de la politique anglaise dans l'Inde) 1914 ; 1914-1930 (Conférence de la Table Ronde, à Londres) ; depuis 1930.

Ce livre très documenté, qui peut être considéré comme un manuel d'histoire de l'Inde contemporaine, est également très personnel. Nous en conseillons la lecture à tous ceux qui voudront avoir un aperçu sincère, vivant et exact des problèmes de l'Inde.

Aux origines du clergé chinois : le prêtre André Ly, missionnaire au Se-Tchoan (1692-1775). Mgr Olichon, Librairie Bloud et Gay, 1933, 430 p., 20 fr., avec préface de S. Exc. Mgr de Guébriant et une carte.

Cette biographie d'un prêtre chinois est instructive à un double titre : elle nous présente d'abord un exemple de clergé indigène « leçon superbe de fidélité sacerdotale et de dévouement

1. Sur le Dr Zacharias, cf. un article de M. Joseph Folliet dans l'*Aube* du 2 décembre 1933.
2. *Renascent India*, chez George Allen et Unwin, éditeurs à Londres, 1933, 304 p., 10 sh. 6 d. (environ 40 fr.).

à la cause de Dieu. » André Ly qui, pendant plusieurs années, resta seul prêtre au milieu des chrétiens chinois, fut vraiment un mainteneur de la foi ; il écrivit entièrement en latin un Journal personnel de 800 pages, dont Mgr Olichon fait de nombreuses citations ; sa vie est un magnifique témoignage en faveur du clergé indigène, que ce livre fera connaître et aimer. On y trouvera en outre une histoire très développée des origines du clergé chinois et des événements qui agitèrent les Missions de Chine aux XVIIe et XVIIIe siècles : querelles des rites, antagonisme entre les missionnaires portugais et les missionnaires envoyés par la Congrégation de la Propagande, discussions sur le recrutement et la formation du clergé indigène, persécutions dirigées contre le christianisme. Sur toutes ces questions, Mgr Olichon se montre très informée et il sait raconter clairement des événements assez embrouillés. Il a paru récemment une très importante étude de M. Virgile Pinot : *la Chine et la formation de l'esprit philosophique en France au* XVIIIe *siècle* (chez Geuthner, 13, rue Jacob, Paris, 1932). Cet ouvrage traite ex professo, avec une grande abondance de documents, mais malheureusement sans beaucoup d'impartialité, de la question des rites chinois. Mgr Olichon, qui a étudié particulièrement cette époque difficile, mais où nous pouvons trouver encore des leçons toujours actuelles, devrait bien nous donner une synthèse de l'apostolat catholique en Chine aux XVIIe et XVIIIe siècles : ce serait une des plus précieuses contributions à l'histoire des Missions et même à l'apostolat missionnaire[1].

Oderic de Pordenone. — M. Matrod, Librairie Saint-François, 4, rue Cassette, Paris, 1932, 180 p. (dont 35 pages de notes historiques et scientifiques), avec une carte et un portrait.

Un reproche que l'on pourrait faire à l'ouvrage de Mgr Olichon dont nous venons de parler, c'est de ne pas signaler, même par allusion, ce que l'on a pu appeler sans exagération l'épopée missionnaire des Franciscains en Chine au XIIIe siècle. Cet apostolat médiéval des missionnaires franciscains, sur lequel

1. Nous venons d'apprendre que le R. P. Henri Bernard, S. J., qui a déjà donné aux *Dossiers de la Commission synodale* plusieurs articles d'histoire missionnaire, prépare une importante Histoire des Missions de Chine. Deux volumes vont paraître incessamment : *Aux portes de la Chine. Les missionnaires du* XVIe *siècle* (1514-1589), (à l'Institut des Hautes Etudes, Tien-tsin. Race Course Road, 3 dollars, 25 % de réduction pour les missionnaires).

un jeune religieux franciscain d'Amiens, le R. P. Ramart, prépare une étude d'ensemble, est une des plus belles pages de l'histoire des Missions, et d'ailleurs son histoire serait un argument de plus à la cause du clergé indigène puisque, d'après la plupart des historiens, cette chrétienté chinoise disparut complètement faute de clergé indigène.

A côté du Bienheureux Jean de Montcorvin, de Jean de Plan Carpin, de Guillaume de Rubrouk, il faut placer Oderic de Pordenone (1265-1331), dont M. Matrod nous raconte la vie et les immenses voyages d'Europe aux Indes, en Indochine et en Chine par l'Asie mineure, l'antique route de la voie que le développement du Proche Orient semble appeler à de nouvelles destinées.

M. Pierre Deffontaines, lui-même passionné de voyages autant que de géographie humaine, était tout désigné pour présenter ce « nomade de Dieu ». « Il fut un silencieux et un véridique... Il cherche simplement à informer, rien de lyrique ou de poétique, et c'est là la grandeur de ce voyageur qui fut un humble, un serviteur de Dieu, par son nomadisme, véritable nomade du Christ qui connut les paysages de la terre plus qu'aucun homme, mais cependant y resta un passant, simplement occupé des choses du Ciel et du service de Dieu. » (pp. 11-12).

Paul CATRICE.

DEUX JEUNESSES

Il s'agit de la jeunesse russe et de la jeunesse allemande, telles du moins qu'elles nous apparaissent à travers deux ouvrages récemment traduits[1]. On ne pourra pas, évidemment, porter un jugement absolu et définitif sur l'Allemagne et la Russie, après lecture de ces témoignages. Mais on se sera enrichi de contacts très suggestifs, dont la qualité des auteurs et la parfaite harmonie avec tant d'autres textes garantissent l'objectivité.

Klaus Mehnert est né à Moscou d'une famille allemande que la guerre contraignit à retourner en son pays d'origine. Aussi bien parle-t-il couramment le russe, ce qui n'est pas toujours le

1. *La jeunesse en Russie soviétique*, par Klaus MEHNERT, prix 15 francs, chez B. Grasset, collection « Les Ecrits ». — *La mission de la jeune génération*, par E. GÜNTHER GRÜNDEL, prix 18 francs, Librairie Plon, Préface de Daniel Holévy.

cas des journalistes ou autres gens qui nous donnent si abondamment leurs impressions sur l'U.R.S.S. Et surtout il a gardé ou contracté à nouveau, en pays soviétique, des amitiés nombreuses, s'il faut en croire son ouvrage. Ce qui lui a permis de voir bien des choses que le touriste ou le visiteur officiel ne peuvent connaître. En particulier, il a pu ainsi pénétrer à l'intérieur même des âmes, des âmes individuelles et des âmes collectives. De là viennent peut-être le charme tout particulier et le mérite principal de son livre : il nous initie à la psychologie de l'étudiant russe et des foyers et « communes » d'étudiants ; il nous entraîne au sein même des kolchoses et déploie devant nous, toute palpitante, la vie même du komsomol, etc., etc... Documentation directe, immédiate, mettant le lecteur en contact avec le réel aussi parfaitement que peut le faire un livre.

D'une manière toute relative cependant, comme le suggère d'ailleurs le titre même de l'ouvrage et comme l'indique l'auteur (p. 8 et 9). C'est seulement de la « jeunesse en Russie soviétique » qu'il veut nous parler. Il est vrai qu'en Russie, la jeunesse, c'est la Russie. Les trois quarts de sa population n'ont pas trente ans. C'est plus spécialement de la jeunesse des komsomols, jeune garde, troupes de choc, entraîneurs, avenir du parti communiste, dont les éléments sont sans doute de valeur inégale, mais qui dans son ensemble n'en constitue pas moins une élite imposante, puisque, en 1932, le nombre de ses membres s'élevait à près de six millions. Et s'il s'applique à nous la présenter de manière très concrète, c'est « parce qu'elle représente la recherche la plus résolue d'un ordre nouveau dans la vie économique sociale et individuelle » et « doit aider à se mieux connaître tous ceux qui cherchent avec désintéressement une voie nouvelle » pour leur pays.

Malgré le caractère tout pratique de cette étude, nous avons quelque raison de croire qu'elle est non seulement sincère, mais objective. En effet, elle ne nous met pas en face d'un peuple ou d'une jeunesse sans défaut. Si tout ce qui est études, production littéraire et artistique, a fait, sous le régime des soviets, un progrès considérable, c'est en fonction d'une étroite spécialisation et dans un esprit de service exclusif et absolu du parti communiste. Si des milliers de jeunes gens, membres des komsomols, s'offrent pour aller dans les campagnes lutter contre

l'ignorance des paysans, bien peu persévèrent dans leur entreprise ; la plupart abandonnent avant que leurs élèves sachent épeler correctement. Si une « brigade de choc » arrive sur quelque « front économique » ou autre pour entraîner tout le monde vers une réalisation plus rapide du plan, son intervention est loin d'être accueillie avec joie par tous ceux qu'elle gêne dans leur égoïsme. Et dans les kolchoses et dans les « communes », l'esprit collectiviste se heurte très fort à l'individualisme qui, bien souvent, l'emporte. Enfin cette jeunesse, qui n'a d'autre idéal que la réalisation du plan et le triomphe du parti, qui songe uniquement à de plus hautes normes de production, qui professe à l'égard de tout l'univers et de toute autre préoccupation un souverain dédain qui n'est qu'une souveraine ignorance, est plus à plaindre qu'à envier.

Il reste néanmoins que maints passages de Mehnert forcent l'admiration et le respect. Ils nous situent très loin de ces troupeaux d'enfants et de jeunes gens livrés à leurs instincts, affamés, vicieux, en quête d'un mauvais coup à faire, qui trop longtemps ont représenté pour nous la jeunesse russe. Depuis des années Lénine a fait comprendre aux komsomols qu'il ne suffit pas de détruire la bourgeoisie, mais qu'il faut « apprendre, apprendre, apprendre », que « l'absence de frein dans la vie sexuelle est chose bourgeoise et marque de dégénérescence », que « la révolution exige la concentration et l'élévation des forces, celles des masses et celles des individus », et qu'ils portent la responsabilité de cette transformation mondiale qui fera du communisme une réalité universelle. Et ils ont compris, du moins beaucoup ont compris. Et dans un geste sans cesse renouvelé de renoncement héroïque, absolu, ils se donnent tout entier à cette tâche qu'ils ont juré de réaliser.

La mystique qui inspire de telles vies est fausse sans doute. Mais il est assez rare à notre époque de voir une mystique mettre sa marque sur tout ce qui compose des existences humaines et sur tout ce qui en sort, art, littérature, théâtre, industrie, commerce et humbles besognes de la vie quotidienne, pour que nous admirions lorsque nous rencontrons un tel phénomène, pour que, tout en faisant les réserves nécessaires, nous nous inclinions avec respect devant cette nouvelle aristocratie qui en est le produit chaque jour plus nombreux.

Le livre de E. Günther a vu le jour entre les élections du 14 septembre 1930 (qui brusquement révélèrent l'orientation de la jeunesse allemande vers les partis extrêmes du communisme et du national-socialisme) et l'avènement d'Hitler. Il a été écrit par quelqu'un qui, à cette date tout au moins, n'était pas hitlérien et à une époque où l'on pouvait encore manifester librement sa pensée. Il nous permet donc de voir le rapport existant entre les aspirations profondes des jeunes et la révolution qui s'est faite.

« Il existe aujourd'hui une nouvelle jeunesse fort nombreuse », mais que l'on ne connaît pas et qui ne se connaît pas. Telle est la constatation qui sert de point de départ à l'auteur. Si cette génération veut jouer un rôle digne d'elle, remplir la mission qui lui est dévolue, il lui faut prendre conscience d'elle-même et du monde dans lequel elle est insérée. A cette tâche de lumière est consacré ce livre qui, sans que Gründel l'ait prévu très probablement (si du moins on en juge d'après les pp. 412 et sq.), peut être pour nous une « préparation à Hitler[1] ». De là les différentes étapes parcourues (origines assez diverses mais aux influences partiellement convergentes de la jeunesse actuelle ; les bases spirituelles de son action ; la situation politique actuelle ; la mission des jeunes), aboutissant à nous faire voir comme du dedans la génération qui actuellement tient le pouvoir en Allemagne, et la conception qu'elle a de son rôle dans le monde, à nous faire vivre avec elle et sentir son point d'insertion dans l'humanité présente.

On ne peut approuver sans réserve un tel travail. Son plan lui vaut bien des redites. La dernière partie surtout traîne beaucoup et semble se complaire dans le vague d'un rêve où se mêle à une mystique spiritualiste une note de paganisme bien dangereux. Il y a quelque chose de bien artificiel dans sa classification des éléments composant la jeunesse allemande. Les jugements sur la France, s'ils sont de nature à faire réfléchir, apparaîtront bien sévères, trop absolus et quelque peu inexacts pour le moins. La mission de l'Allemagne y est présentée sous un aspect assez outrecuidant, de nature à faire sourire ou... à inquiéter. Malgré tout, ce livre est puissamment suggestif, tant

1. cf. « Vie intellectuelle, 10 octobre 1933, p. 59.

par la plénitude de son contenu que par le dynamisme de l'expression.

Suggestif d'abord par rapport à l'Allemagne. On conçoit le splendide succès d'Hitler quand on voit en quel milieu, si bien préparé à la recevoir, est venue s'exercer sa propagande : toute une jeunesse (comprenant la jeune génération du front, la jeune génération de la guerre et celle de l'après-guerre) dressée dans une attitude de réaction violente contre le monde dans lequel elle vivait, contre Versailles, contre le capitalisme, contre le socialisme bourgeois, contre la politique (qu'on lise bien les quelque soixante pages consacrées à la critique de ces divers aspects du monde actuel : c'est excessif peut-être, mais combien pénétrant et combien révélateur d'un état d'âme !) et orientée en bloc, par le fond de son âme, vers un nouvel état de choses, c'est-à-dire vers un nouveau statut économique et social, une nouvelle démocratie[1], et vers la réintégration de l'Allemagne en sa vraie place dans le monde, lui permettant d'y remplir sa mission.

On conçoit dès lors cette synthèse, à première vue contradictoire (du moins pour nous, Français, habitués à dissocier absolument les deux notions accouplées en l'étiquette nouvelle), qu'exprime tant bien que mal l'expression de national-socialisme, mais qui s'est réalisée si vite, si totalement, si universellement, à la suite de Hitler.

Sans doute la communion n'est pas parfaite entre les éléments qui la composent. Mais justement on voit pourquoi, à travers les jugements que formulait déjà Günther Gründel sur les premiers ouvrages de Hitler (*Mein Kampf* ou « Mes combats ») et d'Alfred Rosenberg (*Le mythe du* XIX[e] *siècle*), soit qu'il condamne, soit qu'il approuve[2].

1. « Nous les jeunes nous donnerions le nom de démocratie... à un ordre social où les privilèges dus au rang, à la naissance et à la richesse ne seraient pas seulement abolis de nom, mais surtout de fait... où le peuple se gouvernerait véritablement lui-même en ce sens qu'un système de sélection idéal appellerait aux postes dirigeants les hommes les plus dignes et les plus compétents, sans considération de leur origine sociale, de leurs opinions politiques de leur influence économique, etc... Les démocraties de notre époque n'ont aucun point de ressemblance avec cet idéal... Elles sont synonymes de dictatures de cliques, de partis et d'intérêts privés, donc de gâchis », p. 145-6.

2. Gründel montre de façon très vigoureuse comment l'Allemagne est attirée par deux pôles : Postdam et Weimar. Kant et Gœthe, la Prusse et l'universalisme ou mieux un pangermanisme d'ordre culturel. Pour qu'elle

En tout cas, le parti qui devait soulever l'Allemagne devait être nécessairement un national-socialisme ou un socialisme national, unissant dans une même préoccupation, un même programme, un même mythe, une même mystique, l'opposition aux castes, aux classes et à l'argent, un égal souci du perfectionnement maximum de chaque citoyen, mais tout ceci dans l'intérêt supérieur de la nation et non de l'individu. On conçoit donc Hitler. On ne peut que se demander s'il ne sera pas décevant. Et plus d'un l'a pensé en prenant connaissance de la loi du 20 janvier 1934 « Pour l'organisation du travail national » D'autres sont demeurés plus optimistes[1].

Si ce travail est suggestif relativement à l'Allemagne, il ne l'est pas moins par rapport à la jeunesse française et sans doute aussi par rapport à bien d'autres jeunesses. Il semble en effet qu'un même courant les traverse toutes de façon plus ou moins profonde, qu'une même aspiration plus ou moins consciente les soulève toutes.

Il serait facile de relever, non seulement en Italie ou dans quelque autre pays de dictature, mais en France, des échos nombreux aux sentiments et aux pensées qui soutiennent le national-socialisme. Mais cette parenté entre les jeunesses apparaît plus nettement encore si on prend connaissance des bases spirituelles qui donnent son sens et son élan au mouvement des générations nouvelles, si on note quels traits caractérisent le nouveau style de vie qu'elles veulent instaurer[2], quelle est leur con-

soit ce qu'elle doit être et remplisse sa mission il faut que s'équilibrent parfaitement les deux courants issus de cette double attraction. Mais c'est là chose difficile. Dès lors, sans cesse elle est en danger d'exagérer dans un sens ou dans l'autre, en danger de céder au rêve d'un pangermanisme trop mythique, trop vague et donc inefficace à l'extérieur et dissolvant à l'intérieur, en danger de pangermanisme militariste, de nationalisme païen, de mystique de la race. Et l'auteur lui-même est victime de ce danger au moins sur un point : l'eugénisme, p. 291-2. — D'autre part, la position à adopter par la révolution sur le plan économique et social impliquait une vue très exacte des causes et des remèdes. Or, étant donné la complexité du réel, il y avait grand danger d'exagérer l'importance de certaines causes ou remèdes et même de prendre des attitudes contradictoires. A ce danger n'a pas échappé le national-socialisme comme le montrent, par exemple, l'antimarxisme et l'antisémitisme de Hitler ou les vingt-cinq points du programme officiel du « parti ouvrier national-socialiste allemand », cf. pp. 232-3, 248 sq.

1. Cf. « Vie intellectuelle » du 25 mars 1934. « Les tendances sociales de l'Allemagne hitlérienne ».

2. « Ces traits sont les suivants : un amour de la vérité qui ne connaît aucun égard ; un mépris absolu de toute hypocrisie, de tout embellissement

ception de l'art et de la littérature, du sport et de l'amour, quelle est leur attitude en face de la technique et de la machine, du capitalisme et de l'argent (p. 79-99).

Aussi bien, en lisant ce livre, c'est non seulement l'Allemagne que tout Français découvrira à travers le dynamisme très précis qui pousse sa jeunesse vers un terme malheureusement inconnu, mais c'est encore la France, ou du moins la jeunesse française, qui, si elle n'a pas exactement les mêmes raisons de se mouvoir de semblable façon, en a suffisamment, et on sait lesquelles. En outre, il y trouvera un magnifique souffle d'enthousiasme, trop court malheureusement parce qu'insuffisamment chrétien. Mais raison de plus pour y communier. Car comment le baptiser sans cela ?

L. AUGROS.

de la réalité; la haine des beaux parleurs; une attitude froide, réservée, qui souvent nous fait paraitre brutaux; une grande volonté de simplicité, de propreté, de sincérité, de clarté. » P. 82.

CHRONIQUES

Chronique biblique. — Ancien Testament

1. — LUSSEAU et COLLOMB, *Manuel d'Etudes bibliques*; t. II, Les Livres historiques de l'Ancien Testament. In-8° de xvi-1166 pages. Téqui, Paris, VIe, 1934. Prix : 60 francs.
2. — JEAN BRIERRE-NARBONNE, *Les Prophéties messianiques de l'Ancien Testament dans la Littérature juive*. In-folio de xvii-106 pages. Geuthner, Paris, 1933. Prix : 100 francs.
3. — EDOUARD COURTE, *Le Psaume XXIIe au point de vue ecdotique, exégétique, de la forme, ainsi qu'au point de vue messianique et dans la Liturgie*. In-8° de viii-144 pages. Geuthner, Paris, 1933. Prix : 60 francs.
4. — HUBERT JUNKER, *Das Buch Deuteronomium* uebersetzt und erklaert (dans *Die Heilige Schrift des A. T.*). Grand in-8° x-144 pages. Peter Hanstein, Bonn, 1933. Prix : Mk 4,80.
5. — F.-M. ABEL, *Géographie de la Palestine*; t. I, Géographie physique et historique (*Etudes Bibliques*). In-8° raisin de xxv-515 pages; 17 planches hors texte et 12 cartes. Gabalda, Paris, 1933. Prix : 100 francs.
6. — AMIN GEMAYEL, *L'Hygiène et la Médecine à travers la Bible*; préface du professeur Achard. In-4° de 295 pages avec 10 planches. Geuthner, Paris, 1932. Prix : 60 francs.
7. — CHARLES F. JEAN, *La Bible et les Récits babyloniens* (dans *la Vie chrétienne*). In-16 de xv-347 pages. Grasset, Paris, Prix : 18 francs.
8. — FR.-XAV. KORTLEITNER. *Formæ Cultus mosaici*. In-8° de xi-432 pages. Innsbruck, Libr. Soc. Marianæ, 1933. ID., *Commentationes Biblicæ, VIII : Ægyptiorum auctoritas*

quantum ad Israelitarum Instituta sacra pertinuerit. In-8° de 84 pages. Rauch, Innsbruck, 1933.

9. — D. Schilling, *Grammaire hébraïque élémentaire* suivie d'une anthologie et d'un lexique. In-16 de VII-105 pages. Beauchesne, Paris, 1933. Prix : 12 francs.

10. — C. Carmelo Pellegrino, *La Bibbia e il Pensiero Greco.* Grand in-8° de 54 pages. Desclée, Rome, 1933. Prix : 7 lires.

11. — Varia : a) *Mélanges de l'Université Saint-Joseph,* Beyrouth (Liban), t. XVI. Grand in-8° (ou in-4°) de VIII-274 pages. Imprimerie catholique, Beyrouth, 1932. Prix : 85 fr. 50. b) Raymond Philip Dougherty, *The Sealand of Ancient Arabia.* Grand in-8° de XII-203 pages (*Yale oriental Series,* Researches, vol. XIX) Humphrey Milford, Oxford University Press, Londres, 1932. Prix : 18 shillings.

1. — La matière du tome II du *Manuel d'Etudes bibliques,* de MM. Lusseau et Collomb, est particulièrement délicate : *Les livres historiques de l'Ancien Testament.*

En premier lieu, le grave problème du *Pentateuque* est étudié vaillamment, à l'aide des données bibliques et extra-bibliques, des travaux catholiques et non catholiques, dont la masse est écrasante, comme on sait (1). Erudition immense, bibliographie abondante, tissu de références précieuses : les auteurs ne semblent pas accablés par leur documentation; ils avancent d'un pas ferme et alerte, mais toujours prudent, sur le chemin qu'ils se sont frayé dans cette vaste forêt.

A qui jugera quelques arguments contre la théorie critique un peu trop courts, les auteurs répondront qu'une réfutation complète eût demandé, à elle seule, un gros volume. C'est parfaitement juste. On ne se rend bien compte de la difficulté des *doublets,* par exemple, qu'en les juxtaposant sur deux colonnes parallèles (les deux enlèvements de Sara et l'enlèvement de Rébecca (2), les trois lois sur l'esclavage, etc.) (3).

(1) Pour le *Poème sumérien du Paradis, du Déluge et de la Chute,* édité et interprété par S. Langdon, il serait bon de noter que les sumérologues et les assyriologues, en général, n'y ont vu, avec raison, ni le paradis, ni le déluge, ni la chute de l'homme.

(2) Voir *Revue pratique d'Apologétique,* 15 avril 1909, p. 138-139 ; 15 juin 1915, p. 332. Le second enlèvement de Sara et l'enlèvement de Rébecca présentent une dizaine de traits communs : en particulier, à plus de soixante ans d'in-

Un raisonnement solide, en cette matière, ne peut guère porter que sur des exemples concrets, analysés en détail, où diverses caractéristiques, assignées par la critique à tel document, se présenteraient ensemble, en bon nombre, d'une façon claire. Il faudrait alors rendre compte de ces coïncidences; et des considérations générales sur les variations possibles du vocabulaire et du style, sur la forme du récit chez les Orientaux, paraîtraient peut-être inefficaces. Encore une fois, cela demande une longue étude préalable, une discussion qui n'entre pas dans le cadre d'un *Manuel*.

L'introduction aux autres livres historiques est également méthodique et très claire : nom et contenu de l'ouvrage, auteur, valeur historique; opinions rationalistes, leur réfutation; thèse catholique, en distinguant les positions strictement conservatrices, et les solutions plus larges, mais orthodoxes, avec un louable effort pour tenir compte du mouvement discret de la pensée catholique. Dans un pareil exposé, il n'est pas facile de marquer exactement les nuances; les citations prendraient parfois des proportions énormes et risqueraient encore de n'être pas suffisantes. Une douzaine de lignes de l'article : « Critique biblique », par le R. P. Hoepfl, sont transcrites, page 289, à propos du récit libre ou « histoire idéalisée »; elles se terminent ainsi : « Il semble que l'on puisse voir des écrits libres de cette nature dans Tobie, Judith, Esther » (*Supplément au Dict. de la Bible*, de Vigouroux, t. I[er], col. 204). Puis, page 291, après avoir rappelé le décret de la Commission biblique sur ce sujet, on cite ces mots du P. Hoepfl qui s'y rapportent : « La difficulté, qui au premier abord paraît grande, ne fournit pas encore de raison suffisante pour nier le caractère historique d'un livre. Cette remarque vise surtout les livres de Tobie, Judith, Esther... » Mais si la prudence invite, dans ce cas, à ne pas « nier »

tervalle, *Abimélech*, roi de *Gérare*, avec un chef d'armée du nom de *Phicol*, une *querelle* au sujet d'un puits, une *alliance* conclue, le nom de *Bersabée* donné à un certain endroit.

(3) D'après un tableau synoptique donné par Driver, on compte dans le *Deutéronome* 95 lois, dont 68 se retrouvent plus ou moins identiques, ou avec des divergences dans les deux autres codes (Code de l'Alliance et Code sacerdotal). Sur ces 68 lois, 37 se trouvent dans *un* seulement de ces deux derniers codes, 31 dans les deux; par conséquent, 31 sont répétées au moins trois fois Mais, comme parfois chaque code contient plusieurs lois relatives au même sujet, avec plus ou moins de différences, 14 lois reviennent en tout 4 fois; 9 lois, 5 fois.

le caractère historique en question, elle demande aussi de ne pas l'*affirmer*. Le R. P. Hoepfl l'a parfaitement senti, et il ajoute : « Il est donc arbitraire *de nier tout fondement historique* [je souligne], bien que l'on doive concéder qu'il se trouve dans ces livres plusieurs difficultés qui n'ont pas encore été pleinement résolues. » Et, avec Van Noort, il exhorte les érudits à chercher de nouveaux arguments, et, « pendant ce temps-là, il leur demande à eux et aux théologiens de s'abstenir de jugements trop absolus ou trop généraux. » (Col. 208.)

De même, pour les *Paralipomènes*, l'exposé des difficultés et leur solution gagneront en clarté, si l'on apporte des exemples, si l'on met quelques passages de ce livre en face de ceux des *Rois*, reproduits par lui tels quels ou un peu modifiés (4). Suivant II. *Par.* **13**, 3, 17, Abia marche contre Jéroboam avec 400.000 hommes d'élite ! Jéroboam se range en bataille avec 800.000 hommes d'élite ; **14**, 8, 9, Zara, l'Éthiopien, s'avance avec une armée d'*un million* d'hommes ; **17**, 14-19, les forces de Josaphat s'élèvent à *un million cent soixante mille* hommes armés (5). Le Manuel explique ces nombres fortement exagérés et vraiment impossibles, en faisant appel aux altérations de chiffres dans les transcriptions. « Que si cette réponse paraît faible, ajoute-t-il, eu égard à la *régulière* majoration que subissent dans les *Paralipomènes* les nombres des *livres des Rois*, on pourrait encore supposer que ces altérations furent le fait d'un copiste postérieur, non du Chroniqueur, dont la véracité dès lors resterait intacte » (p. 246). Faut-il interpréter de la même manière la prodigieuse augmentation du prix de l'aire d'Ornan, dans I *Par.* **21**, 25, comparé à II *Sam.* **24**, 24 ? Qui ne voit dès lors le danger d'attribuer aux copistes quantité de fautes involontaires ou de changements volontaires ? C'est jeter le doute sur toute la Bible. Qu'est devenu le texte inspiré, si des copistes sans inspiration l'ont transformé à ce point ? Cette solution est d'autant plus dangereuse, qu'elle laisse une large porte ouverte à l'arbitraire ; car on ne possède aucun moyen de contrôler les prétendus remanie-

(4) Voir *Revue pratique d'Apologétique*, 1er mai 1911, p. 220-221.

(5) Dans la gigantesque bataille de Moukden, qui s'est développée du 25 février au 11 mars 1905, sur un front variant de 160 à 120 kilomètres, il y avait 380.000 Russes contre 320.000 Japonais. (Général de Négrier, dans la *Revue des Deux Mondes*, 15 janv. 1906.) Comparer aussi le nombre des combattants dans la guerre de 1914.

ments du texte par les plus anciens copistes. Au contraire, pour reconnaître un genre de récit plus libre, il peut y avoir un certain nombre d'indices convergents.

La seconde partie de l'ouvrage comprend l'Histoire des Origines, depuis la création du monde jusqu'à la dispersion des peuples (152 pages), et l'*Histoire d'Israël*, depuis Abraham jusqu'à la prise de Jérusalem par Titus (673 pages). C'est le récit biblique, situé dans son cadre géographique et dans son milieu historique, clairement interprété, commenté avec l'appui constant des documents profanes, des textes assyro-babyloniens et des découvertes de l'archéologie.

Comme la question du Pentateuque n'a été traitée dans la I[re] partie que d'une façon globale et générale, on rencontre encore maintes fois l'inquiétant problème des *doublets*. Le manuel est sévère pour les doubles récits. Au lieu d'y voir deux traditions qui se confirment par leur accord fondamental avec de simples différences de détail, on les traite trop facilement comme « des récits divergents jusqu'à la contradiction » (p. 567). On se préoccupe de concilier point par point, tant bien que mal, les traits en conflit, sans prendre garde à l'invraisemblance qui résulte de l'ensemble (6). En renouvelant vingt, trente fois et davantage cette opération, pour le fond et pour la forme des récits, on accumule (il faut en convenir) une masse effrayante d'invraisemblances. Le caractère surnaturel du livre inspiré ne saurait exiger pareil sacrifice de la raison.

Cependant, les auteurs du Manuel citent le P. Méchineau qui, dans son conservatisme rigoureux, ne craignait pas d'affirmer : « ... il y a dans toute la *Genèse* de telles diversités de style selon la diversité des récits, qu'il faut convenir avec toute la critique moderne que la *Genèse* entière trahit chez celui qui en est l'auteur

(6) Par exemple, dans l'histoire de Joseph, *Gen.* **37**, *des* Madianites qui surviennent sont *identiques*, dit-on, aux Ismaélites dont l'auteur sacré vient de parler. On oublie d'expliquer pourquoi Ruben va chercher Joseph dans la citerne après qu'on l'en a retiré pour le vendre. En rendant compte des doubles appellations, on omet de considerer que dans cette longue histoire de Joseph, ch. **37, 39-45**, les noms *Iahve*, *Juda*, *Israël* d'une part, *Elohim*, *Ruben*, *Jacob*, d'autre part, se rencontrent ordinairement *ensemble*. Pour le récit du Déluge, au sujet de la distinction des animaux purs et impurs, le Manuel admet deux documents (p. 74 et 431) : « Solution facile... et qui, dans le cas présent, nous semble *orthodoxe*. » Mais il ajoute aussitôt : « Toutefois, l'observation même superficielle du texte en suggère une autre » (!)

l'emploi de documents d'origine diverse » (7). Ainsi, au jugement du P. Méchineau, partagé par nos deux auteurs, divers documents, combinés par Moïse *sous l'inspiration divine et sans erreur*, restent pourtant reconnaissables. Et même ajoute-t-on (p. 95), rien n'empêcherait d'en discerner aussi dans l'*Exode*, le *Lévitique*, les *Nombres* et le *Deutéronome*, « *si les mêmes diversités y sont observées* ».

Cette histoire d'Israël se lit avec intérêt, sans fatigue. Il semble bien que c'est le cours du professeur, à peu près tel qu'il a été prononcé devant des élèves dont il fallait soutenir l'attention. De cette destination première, il paraît avoir gardé l'allure vivante, la phrase abondante, et aussi le ton simple, le style parfois négligé, certaines expressions trop familières, sans inconvénient dans un exposé oral, mais peu en harmonie, dans cette matière, avec la gravité d'un texte imprimé (8).

La générosité de l'information, dans le détail des termes techniques, hébreux et assyriens, va, ici ou là, jusqu'à la prodigalité. Quand l'élève studieux maniera ce Manuel, le commentaire du professeur sera singulièrement simplifié. L'espace manque pour

(7) *L'Historicité des trois premiers chapitres de la Genèse*, Rome, 1910, p. 123.

(8) Je souligne quelques exemples : p. 665; il s'agit de Balaam : « quelque manque de droiture dans la volonté du *rusé bonhomme...* », « son ânesse .. *stoppa...* ». P. 732 : pour Josué, « le soleil n'a pas *stoppé* ». P. 806 : « il (Samuel) *bougonna* encore contre le changement de régime. ». P. 563 : « Dieu, qui *rêvait* d'un salut supérieur... », P. 622 : « Le prophète eut beau *évoquer* Iahvé... ». P. 511 : « La moralité des princes égyptiens n'était *pas fameuse.* ». P. 515 : « une fâche » (fâcherie). P. 517 : « Ce sont les *Rephaim* qui *écopent* d'abord. ». P. 785 : « les *nattes* de la chevelure (de Samson) » P 850 : un « *cahot* particulièrement raide ». etc. — P. 453 : « on reconnait qu'elle (l'opinion du déluge anthropologique restreint) gagne tous les jours du terrain », ne s'accorde pas très bien avec p. 450 : « la troisième (phase), de 1892 à nos jours parait s'alanguir dans l'incertitude avec une tendance à maintenir la *conclusion conservatrice.* ».

Suivant le désir de l'auteur, nous signalons ici quelques *errata* :

P. 351, 7e ligne, lire : cette affirmation, que Dieu a sanctifiée le septième jour...

P. 374, note 73 : le suffixe final... *nou*.

P. 467, 6e ligne d'en bas : Nemrod, fils de Cûsh.

Le haut de la page 480 présente un curieux exemple de lignes interverties, comme il arrive parfois en linotypie; tout y est, mais dans un parfait désordre: lire : presqu'île basse nommée *el-Lisân*, *la Langue*. La partie méridionale est une sorte de lagune où la hauteur de l'eau n'est que de quelques mètres. Elle doit son origine à l'affaissement des anciennes terrasses situées à l'extrémité sud du lac primitif. Nous aurons occasion. . (etc.). La partie septentrionale atteint par contre... (etc.).

signaler les questions controversées où les auteurs ont adopté la meilleure solution (9).

2. — L'ouvrage de M. Jean Brierre-Narbonne est une sorte d'atlas de l'espérance messianique à travers les siècles. L'ampleur du titre répond à l'imposante grandeur du format in-folio : *Les Prophéties messianiques de l'Ancien Testament dans la littérature juive en accord avec le Nouveau Testament, avec une introduction sur la littérature messianique juive apocryphe, targoumique, talmudique, midrachique, zoharique et rabbinique.*

L'auteur n'étudie que les textes bibliques qui ont une interprétation messianique à la fois dans le Nouveau Testament et dans la littérature juive. La comparaison très intéressante de l'exégèse chrétienne et de l'exégèse juive sur un point de cette importance se fera sans peine : on a sous les yeux une série de tableaux en trois colonnes parallèles : prophéties de l'Ancien Testament, leur application messianique dans le Nouveau Testament, application messianique dans la littérature juive. Un spécialiste comme le P. Bonsirven pourra contrôler la traduction des textes rabbiniques. Pour les passages bibliques, la version de Crampon est généralement suivie de près ; on s'en écarte dans ps. **110**,3, sans profit pour la clarté : « *De mon sein, avant l'aurore, à toi l'émission de ta génération* » [?]

La littérature juive exploitée dans ces pages comprend les livres apocryphes d'origine juive qui parlent du Messie, c'est-à-dire d'un « personnage royal, oint ou consacré, roi des Juifs, devant soumettre le monde à sa loi et à la Loi de Dieu », les Targums, le Talmud de Babylone et le Talmud de Jérusalem, les Midrashim (commentaires), le Zohar...

Signalons le travail mentionné en ces quelques lignes de la préface : « Pour établir cet ouvrage, l'auteur s'est astreint, pendant de longues années, à lire en entier tous les livres juifs cités... » Pas dans le texte, sans doute? Du moins, dans des traduc-

(9) Par exemple, p. 968-969, une seule campagne de Sennachérib contre Jérusalem, celle de 701. — P. 982 : la découverte de la Loi, sous Josias, « ...non de *toute la Loi*, mais d'une *fraction*, le *Deutéronome*, ou *quelque fraction de ce livre.* »

Avec un certain nombre d'auteurs, le Manuel place la prise de Babylone par Cyrus en 538 (p. 1000); la date exacte est 539, d'après les documents babyloniens, les contrats publiés par Strassmaier, etc. Voir art. « Babylon » et « Babylonien » dans *Reallexikon der Assyriologie*, p. 335, 383.

tions fidèles? Il faut le souhaiter. M. Brierre-Narbonne publie à part sa documentation messianique, en cinq parties, qui correspondent aux principales sources étudiées, dont il donne le détail impressionnant dans la bibliographie des premières pages du présent volume.

En tout quarante-trois tableaux, depuis l'annonce d'un Rédempteur faite à Adam, et la promesse d'un Messie adressée plusieurs fois aux patriarches, jusqu'aux dernières prophéties de Malachie et de Daniel. Les Psaumes **2**, **16**, **21**, **22**, **41**, **45**, **72**, **89**, **110**, les beaux passages des chapitres d'Isaïe **9**, **11**; **42**, **49**, **52**, **53**, **60**, etc., sur le Messie souffrant et rédempteur, sur la nouvelle Jérusalem, sont traduits et accompagnés de leur interprétation chrétienne et juive, illustrés çà et là de notes comme celle-ci : « Chose remarquable, le Zohar ajoute que depuis la ruine du temple c'est le sacrifice du Messie souffrant qui a remplacé la valeur satisfactoire des offrandes du temple de Jérusalem... » (p. 47).

« Il ressort de notre statistique que les Rabbins en général attendaient un Messie de la race de Juda, de Jessé, de David, devant naître à Bethléem, et appelé de noms divins, rempli de qualités, roi, prêtre, glorieux, victorieux du mal et des méchants, devant ramener Israël, et Pasteur, et Sauveur de son peuple, et dont le règne surpassera tous les royaumes et dominera le monde. » (p. 83). L'auteur fait ressortir les points communs et aussi les différences de ces conceptions avec les croyances catholiques, et il conclut : « Voilà donc un terrain sur lequel juifs et chrétiens pourront discuter et un jour s'entendre. » L'étude du témoignage divin des prophéties messianiques, qui a déjà amené au catholicisme tant de juifs croyants et sincères, sera facilitée par l'ouvrage de M. Brierre-Narbonne. L'auteur a bien raison de penser que « ce livre intéressera tous ceux qui s'occupent de la question juive et particulièrement des rapports entre les messianismes juifs et chrétiens. Il s'adresse à tous : initiés ou non, car il est rédigé entièrement en français ».

3. — Voici une monographie d'un autre genre. Entre tous les textes messianiques un seul, le psaume **22** (Vulg. **21**), sur les souffrances du Messie, est étudié ici, aux divers points de vue énumérés dans le titre de l'ouvrage : étude consciencieuse,

détaillée, on serait tenté de dire minutieuse, si le mot était convenable quand il s'agit de l'analyse approfondie d'un texte inspiré. Au début, la critique textuelle se présente dans des pages hérissées de termes hébreux, grecs, syriaques, latins, un peu dures à lire, mais utiles à consulter.

Dans les chapitres suivants, l'auteur s'applique au commentaire exégétique du psaume; il en explique la forme poétique et littéraire; il en défend le sens individuel et messianique contre les divers essais d'interprétation rationaliste; il montre l'emploi de ce texte dans la liturgie juive et chrétienne. Et partout il porte l'acribie, le soin méticuleux, la méthode d'entassement des témoignages et des longues citations en latin, en grec, en allemand, en hébreu (tantôt en lettres hébraïques, tantôt transcrit). C'est fort, sans doute, mais pas toujours clair, d'autant plus que la ponctuation est faible, parfois totalement déficiente. Trop accommodant sur ce point, M. Courte estime que « le travail d'impression de ce livre... fait honneur à la Société strasbourgeoise de librairie « SOSTRALIB ». Soit; mais qu'une autre fois on emploie à propos et sans parcimonie, les points, virgules, points-virgules, parenthèses et guillemets.

4. — On connaît la série de commentaires, *Die Heilige Schrift*; divers comptes rendus ont été consacrés, non sans éloges, dans cette Revue, aux divers volumes parus jusqu'ici. Nous avons aujourd'hui le *Deutéronome* par M. le professeur Junker. L'ouvrage est pourvu des mêmes qualités d'exposition nette et facilement abordable, appréciées de tout esprit cultivé. Comme on l'a remarqué pour d'autres commentaires de la même collection, le plan reste trop superficiel pour se prêter à des discussions critiques, telles qu'un livre de cette nature en comporterait.

L'introduction est presque entièrement remplie par l'historique de la « critique » protestante et de la « recherche », ou des « recherches » catholiques. Un paragraphe s'occupe du caractère propre du *Deutéronome*, de son style parénétique et abondant.

Comme il eût été utile de comparer, dans un petit tableau d'ensemble, la législation du *Deutéronome* et celle de l'Exode! Des explications amenées par le mot « Etonnant! » et noyées çà et là dans un commentaire trop court, ne donnent pas une idée claire de la situation. Elles paraîtront parfois bien précaires, par

exemple, sur le choix des victimes à immoler pour la Pâque (le bœuf !), et le lieu de l'immolation. L'appellation « prêtres-lévites » méritait d'être examinée à fond. L'auteur s'en tient à l'explication de Van Hoonacker : le *Deutéronome* s'adressait au peuple que la distinction entre prêtres et lévites n'intéressait pas (comme aujourd'hui le peuple appelle « curés » tous ceux qui portent la soutane). Il est tout de même étrange que le même Législateur qui, ailleurs, défend, sous peine de mort, même pour les lévites, l'usurpation des fonctions sacerdotales, ait employé, dans le *Deutéronome*, une manière de parler qui paraît effacer cette distinction.

5. — Après les beaux ouvrages sur Jérusalem nouvelle et sur Bethléem, composés en collaboration avec le P. Hugues Vincent, après la Grammaire du grec biblique, le P. F.-M. Abel ne songe pas à se reposer : il publie un « Précis de géographie régionale sous forme de manuel... » Le « manuel » se définit « livre qui présente, sous un petit format, les notions essentielles d'un art, d'une science... » Or, nous avons ici un grand volume in-8° de 540 pages ; et c'est le tome premier de l'ouvrage. « Ce traité... », est-il dit un peu plus bas : voilà le mot propre.

« Ce premier volume se divise en deux parties : l'une consacrée à la géographie physique, l'autre à la géographie historique... » (p. V.)

La géographie physique, en neuf chapitres, a pour objet le relief syro-palestinien, la géologie, l'orographie, les vallées, plaines et plateaux, le climat, l'hydrographie, la minéralogie, la flore et la faune.

La deuxième partie, Géographie historique, étudie du point de vue de l'histoire, d'abord les pays limitrophes de la Palestine, au nord, au sud, à l'est et au sud-est ; puis la Palestine elle-même, ses limites, ses divers noms, ses montagnes, ses vallées, ses grottes fleuves et lacs. C'est un aperçu, à vol d'oiseau, des principaux événements qui se sont passés dans ces régions au cours des siècles, au temps de l'Ancien et du Nouveau Testament, et après ; parfois rapide indication, simple rappel en quelques mots : ainsi, après la description de la Grande Plaine, ou plaine d'Esdrelon, et l'explication des divers noms qu'elle a reçus en divers temps : « Croisée par d'antiques et importantes voies de communication,

la plaine d'Esdrelon fut de tout temps traversée par des caravanes marchandes et des armées en mouvement. Elle a été le théâtre de nombreux combats; il suffit pour s'en convaincre de se rappeler les noms de Débora, de Gédéon, de Saül, de Josias, de Jéhu, d'Holoferne, de Placidus, de Saladin, de Kléber et de Bonaparte » (p. 413).

L'auteur fait preuve d'une grande habileté, pour éviter les répétitions que le plan adopté dans cet ouvrage paraît entraîner, et pour être cependant assez clair et complet en traitant à part des sujets dont les divers aspects ne sont pas commodément séparables. Ainsi, dans la géographie historique, il faut bien revenir sur la description physique du Jourdain, et entrer dans plus de détails, par exemple, sur les gués de ce fleuve et leur utilisation (cf. p. 480 et 165). On ne voit pas trop comment la géographie politique, l'histoire des villes, qui fera l'objet du second volume, pourra se dispenser de remettre sous les yeux du lecteur la description et l'histoire, au moins partielles, des montagnes, des vallées, des cours d'eau (cf. Jérusalem, p. 450; Césarée, p. 449 (10) Béthulie, p. 448).

Mais quel ordre suivre? Serait-il préférable de parcourir chaque région et d'en faire un tableau complet, un peu comme Victor Guérin dans sa *Description géographique, historique et archéologique de la Palestine*? On n'ose pas l'affirmer. Cette méthode doit avoir ses inconvénients, en particulier, la difficulté de tracer des limites aux régions ainsi étudiées.

En somme, si le présent ouvrage cache une partie des trésors qu'il contient, c'est que la clef nous manque encore pour les découvrir; elle sera donnée à la fin du second volume par l'index alphabétique annoncé. Ce tome 1er se termine par 17 planches portant chacune deux photographies, et suivies de douze cartes « calquées et mises au net par le R. P. Barrois sur des tracés établis par l'auteur ».

6. — « A travers la Bible », de la Genèse à l'Apocalypse, M. le

(10) A propos de Césarée, dans la phrase suivante traduite et citée, l'obscurité vient peut-être d'un mot tombé par mégarde : « les sources continuaient à jaillir à la honte de la négligence, rendant encore plus amer le découragement des citoyens, car ce qui est agréable ne chagrine pas autant de loin que de près ceux qui peuvent en jouir » [ceux qui *ne* peuvent en jouir?] (p. 449).

Dr Amin Gemayel passe en revue tout ce qui a trait à la médecine et à l'hygiène. Cet ouvrage est de nature à intéresser des classes de lecteurs très diverses : d'une part, les amis de la Bible et de l'archéologie orientale, d'autre part, les esprits curieux de projeter un peu de lumière historique sur les progrès des sciences médicales. Mais de plus, les moralistes trouveront dans ces pages d'utiles remarques de psychologie et de déontologie : comme le dit M. le professeur Ch. Achard dans la préface : « L'hygiène de l'esprit n'y est pas moins visée que celle du corps. »

Qu'on ne se laisse pas effrayer par les termes techniques, comme *bilharziose*, *ankylostomiase*, etc. et l'horrible engeance des mouches nuisibles, décorées des beaux noms de *Cochliomyia*, *Chrysomyia*, *Sarcophaga*, *Lucilia*, *Pygnosoma* (p. 121). On verra vite que le Dr Gemayel est au courant des dernières découvertes, et qu'il s'appuie sur de solides autorités. On voudrait parfois des références plus complètes. La prescription du *Lévitique*, **11**, 39-40, au sujet des cadavres d'animaux, est commentée par une citation du « *Nouveau Traité de Médecine* » (l'auteur? la date? la page?) « Sur un total de 70 épidémies au sujet desquelles nous possédons des renseignements explicites, la viande intervient 60 fois; c'est donc de beaucoup l'aliment le plus souvent en cause. »

L'auteur pense que la maladie de Job était la gale, et non l'éléphantiasis. Il étudie longuement la lèpre, si souvent mentionnée dans l'Ecriture (p. 37-43). Parfois, il incline à parler d'hygiène à propos de prescriptions qui ont un tout autre sens. Ainsi, quand Moïse reçoit l'ordre de quitter sa chaussure (*Exode*, **3**, 5) M. Gemayel remarque aussitôt : « Excellente précaution de propreté pour les appartements... » Mais il s'agit simplement pour Moïse d'une marque de respect pour un lieu saint. — Les mots du *Psaume* **40** (**39**), *tu m'as percé les oreilles*, provoquent cette conjecture : « L'usage universel de percer les oreilles, pour les orner de boucles dans un but de parade et de coquetterie, date de l'époque où l'on perçait l'oreille de l'esclave (*Exode*, **21**, **6**). — Mais l'esclavage de la coquetterie féminine et de la mode est sans doute plus ancien que l'autre.

7. — M. Charles-F. Jean, bien connu, depuis plus de dix ans, comme sumérologue et assyriologue par de savantes publications, réunit aujourd'hui, dans un charmant volume, un choix de com-

positions suméro-akkadiennes et de textes bibliques (traduction Crampon) : histoire, poésie épique, poésie lyrique, lois et contrats, lettres, livres sapientiaux, oracles des devins d'un côté, œuvres des prophètes de l'autre. Donner en si peu de pages une idée suffisante de ces littératures importantes, et surtout une idée juste, c'est un vrai tour de force :

« Dans la mesure du possible, dit l'Avant-Propos, nous suivons l'ordre chronologique. » On s'étonne donc de voir rangés dans le chapitre V, après Amos, Osée et Isaïe, plusieurs poèmes babyloniens d'une haute antiquité, en particulier l'épopée de Gilgamesh qui remonte à plus de 2.000 ans avant Jésus-Christ.

L'ordre prétendu chronologique est déconcertant. Ce même chapitre V nous fait passer d'Ezéchias, vers l'an 700, à l'époque de Moïse, des Juges et de Salomon.

A côté des sentences de la Sagesse biblique, réunies dans le dernier chapitre, pourquoi n'avoir pas mis quelques passages de la poésie gnomique babylonienne? Le groupement des divers morceaux n'est pas clair : les mêmes caractères typographiques sont employés dans les titres pour indiquer les livres (*l'Ecclésiastique*, *l'Ecclésiaste*), leur lieu d'origine (*En Palestine*, *à Alexandrie*), le sujet des morceaux cités (*Les riches*, *de l'éducation*, etc.)

Tout à fait à la fin, après l'histoire de Judas Macchabée, on est fort étonné de trouver le chapitre **53** d'Isaïe et le Psaume **22** (Vulg. **21**). D'ailleurs ces dernières pages ne sont pas les mieux réussies : on les dirait ajoutées après coup, quand on s'est aperçu, en cours de route, qu'il fallait pourtant dire quelque chose de la magnifique prophétie du Messie souffrant.

Les « Conclusions » qui terminent l'ouvrage ramassent, dans une comparaison rapide, les traits communs, les ressemblances de fond et de forme, les contrastes, les différences essentielles que présentent les monuments écrits d'Israël et ceux des anciens peuples de la Mésopotamie.

8. — Plus d'une fois, la *Revue Apologétique* a eu l'occasion de signaler les érudites monographies du P. Kortleitner. Voici la 3e édition de *Formæ Cultus mosaici*, où il s'agit du culte mosaïque comparé aux cultes des peuples païens voisins d'Israël à la même époque. Par les textes et par les faits, à travers une documentation

touffue, à l'aide d'un latin fumeux, parfois énigmatique (11), l'auteur s'applique à mettre en bonne lumière la supériorité surnaturelle de la religion d'Israël.

Une note de la page 38 sur le *Comma Joanneum* (I *Jo*. **5**, 7) veut montrer que le décret de la Sacrée Congrégation du Saint-Office, du 13 janvier 1897, s'accorde parfaitement avec la déclaration du 2 juin 1927. En défendant de nier ou de mettre en doute l'authenticité des mots : *in cœlo : Pater, Verbum et Spiritus Sanctus; et hi tres unum sunt. Et tres sunt qui testimonium dant in terra*, on ne voulait pas dire autre chose que « verba allata æque *authentica* sunt ac tota Vulgata i.e. doctrinam de Deo trino in libris sacris revelatam continent ». Ainsi, la Sacrée Congrégation défendait de **douter qu'il y ait là une bonne expression du dogme de la Trinité**. Faute d'avoir compris une chose aussi simple, que de vaines réclamations, discussions et concessions à ce propos ! — Sous prétexte de justifier ce décret, il ne faudrait pourtant pas lui donner un sens trop ridicule.

Les *Commentationes biblicæ*, VIII sont une dissertation contre les prétendus emprunts d'Israël à l'Egypte en matière religieuse.

9. — Un de vos amis veut commencer l'étude de l'hébreu; il n'a pas beaucoup de temps, mais surtout il est effrayé par les gros traités de grammaire; conseillez-lui de prendre le petit volume de M. D. Schilling : c'est court, c'est clair, c'est attrayant; comme première initiation, c'est suffisant. La syntaxe, en six pages, peut être prise comme apéritif avant celle de la *Grammaire de l'Hébreu biblique*, du P. Joüon. Les paradigmes sont assez nets, et aussi les textes de l'anthologie, dont douze sont extraits de la Genèse, deux de l'Exode, un des Nombres. (Rien du livre des Rois; c'est dommage); comme morceaux poétiques, les psaumes **1**, **2**, **8**, **46**, **137**.

(11) Voici quelques exemples (qui feront de la peine aux partisans du latin, langue scientifique internationale) : « *Deinde* de variis illis opinionibus, quæ procedente tempore de ratione formis cultus religionis Mosaicæ cum ceteris religionibus orientis antiqui intercedente prolatæ sunt, agemus » (p. 29. — « Ut apud Arabes, ita apud Israelitas quoque nullum sacrum victimâ maioris erat momenti. Apud utrosque victimæ iugulum persecabatur... » (p. 208) — « Apud eas autem gentes, quæ libros sacros non habent, fabulæ inveniuntur, e quibus deus hominibus familiariter utebatur, dum eorum malignitate adductus se recepit » (p. 235). (*Adductus*, mal employé; *se recepit*, inintelligible, sans complément indirect.)

10. — M C. Carmelo Pellegrino reprend, sans embarras de critique et de chronologie, la vieille thèse de la Bible pillée par les auteurs grecs : Socrate et Platon auraient puisé leurs plus hautes idées religieuses dans *l'Ecclésiaste*, *l'Ecclésiastique*, le livre grec de la *Sagesse*!

11. — C'est avec tristesse qu'arrivé au terme du présent travail, nous nous trouvons en face de deux grands ouvrages, qui ont paru se tromper d'adresse en frappant à la porte de cette Chronique.

Le tome XVI des *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* de Beyrouth contient de savantes études du P. S. Ronzevalle sur l'origine du « signe de Tanit ». Ce signe dériverait, dans son ensemble, de la « croix ansée » égyptienne, « signe de vie ». Du même auteur : « Le prétendu « char d'Astarté » et son « bétyle », dans la numismatique de Sidon »; puis, discussion au sujet d'un bronze syrien très curieux, qui a généralement paru suspect, mais dont le P. Ronzevalle, après un examen sérieux, admet l'authenticité. Dans le même fascicule, lire l'article du P. René Mouterde sur « les inscriptions grecques de Souweida et de Ahiré »; « les versions syriaques du Tome de saint Léon », par le P. Paul Mouterde; « le paléolithique ancien stratifié à Ras-Beyrouth », par le P. A. Bergy. Ce volume abonde en belles planches phototypiques et lithographiques.

La très docte monographie du professeur Raymond Philip Dougherty sur « le Pays de la Mer dans l'Arabie ancienne » appellerait une étude détaillée. L'auteur n'a pas de nouvelles inscriptions importantes à exploiter; il soumet à un examen approfondi les documents cunéiformes connus jusqu'ici; et leur interprétation l'amène à conclure que le « Pays de la Mer » (célèbre par les deux dynasties qui ont régné en Babylonie, du XIXe au XVIe siècle et au XIe siècle) n'est pas, comme on a coutume de l'admettre, la région du Tigre et de l'Euphrate près de leur embouchure, mais un territoire dans la partie orientale de l'Arabie qui s'étend vers le Golfe Persique.

Albert Condamin, S. J.

Lyon, Fourvière, février 1934.

Chronique Pastorale

(*Fin*)

Pour suivre la Messe. — Huit formules nouvelles de prières pour assister au Saint Sacrifice, in-18 illustré de 512 p., par M. le Chanoine Sauvètre, ancien Curé de Saint-Etienne du Mont. Ce livre se recommande à eux qui assistent chaqque jour à la Messe et veulent éviter la routine. On y trouve « avec la clarté du catéchisme, l'onction de l'Imitation et la fraîcheur de l'Evangile ». En vente chez l'auteur, Villa Henri-Joseph, Hyères (Var), broché, franco, 1 fr. 50. Tirages à part : Messe des Enfants, Messe de la Présence réelle, des Apôtres, du Sacré-Cœur, franco, 1 fr. 50, Ch. p. 862-95, Paris.

Le Sacrifice exemplaire, par M. l'Abbé Plateau, aumônier du Collège de Saint-Servan. Librairie J. Louis, 3, rue Ville-Pépin, Saint-Servan (Ille-et-Vilaine). L'auteur a « longtemps souffert de voir les élèves de son collège incapables de s'intéresser à la Messe parce que cette cérémonie leur demeurait inaccessible et impénétrable ». Tout en s'inspirant des travaux les plus remarquables récemment publiés sur ce sujet, il a recours à des images très simples qui mettent à la portée de ses jeunes lecteurs l'enseignement le plus solide.

Votre Messe et votre vie (Secrétariat de la J.E.C.F., 112, rue de Vaugirard, Paris (6[e]), Ch. p. Breuillot, 1490-15, Paris, 0 fr. 75. franco) a pour but de faire aimer la Messe et, pour l'aimer, la comprendre et l'unir à notre vie.

La Messe, avec explications et chants, pour les enfants... et les grandes personnes. « Une grande personne annonce les titres, les enfants récitent ensemble les explications, exécutent les chants et, par ce moyen, assistent à la messe avec intelligence, avec piété, avec plaisir. » Cette messe, composée pour une paroisse de

13.000 habitants, y a donné les résultats les plus consolants. S'adresser à M. le Curé de Saint-Joseph de Roubaix (Nord). La musique 3 fr., le livret 0 fr. 30. — *La Messe du Catéchisme* (0 fr. 50. S'adresser à M. l'Abbé de Larminat, curé de Marquigny, Aisne). Cette messe est aussi entrecoupée de chants dont les airs sont connus. L'auteur recommande avec raison de ne l'utiliser qu'après avait fait lire deux ou trois fois en répétition les textes que doivent réciter ensemble les enfants et leur avoir bien appris les chants qui ne leur seraient pas déjà connus.

Pour aider les enfants à faire leur *action de grâces*, le R. P. Maraux, S. J., édite à l'Apostolat de la Prière un très élégant volume, où ils trouveront des prières écrites à leur intention et adaptées à leur âge « avec beaucoup d'amour ».

Le chant du peuple a l'église. — Mgr l'Evêque de Belley a consacré à cette question si pratique un des articles qu'il publie dans sa Semaine religieuse à l'intention de ses prêtres. M. l'Abbé Cordier, Directeur au Grand Séminaire de Nevers, dont nous avons déjà signalé les *Causeries d'initiation musicale et grégorienne* et l'*Harmonium et chant grégorien*, expose dans une brochure richement illustrée (2 fr., Grand Séminaire de Nevers) comment *Les exercices spirituels* et le *chant grégorien* sont vraiment faits pour aller ensemble et se prêter un mutuel appui.

Dans la *Nouvelle Revue Théologique* de janvier 1934, excellentes recommandation du R. P. Hanin, S. J. La musique religieuse ne doit pas être considérée comme un ornement du culte... mais comme un acte du culte lui-même. Chanter à la messe, c'est, pour le fidèle, exercer sa fonction liturgique propre... Le chant vraiment liturgique est celui auquel prend part l'ensemble des assistants. Il est regrettable que, les jours de fête, où ils sentent davantage le besoin d'extérioriser leurs sentiments religieux, on les condamne au silence... Le chant d'église n'est pas le privilège d'une caste d'esthètes, c'est un moyen mis à la disposition de tous pour favoriser une assistance attentive et active aux offices de l'église. Sans doute il faut se donner de la peine pour amener le peuple à chanter, mais des efforts méthodiques et persévérants ont toujours été couronnés de succès... »

Pour nos soldats. — Nous avons signalé dans nos précédentes chroniques plusieurs manuels rédigés à leur intention. *Le service*

du soldat, par M. G. Tisserand, se plaçant dans le cadre scout, mais dans un langage que peuvent comprendre tous les jeunes chrétiens, s'est efforcé de leur présenter le service militaire sous son vrai jour, afin qu'ils soient mieux préparés à en tirer le meilleur part (5 fr., Ed. *Spes*, 17, rue Soufflot, Paris).

Dans la collection *Je sème* (Téqui, éditeur), M. Edw. Montier, ce grand ami de la jeunesse, a écrit le *Dimanche du soldat*, où se trouvent des commentaires pour chaque fête religieuse vue en fonction de la vie militaire. C'est une sorte de florilège liturgique fort bien adapté, et illustré de 30 gravures Marrot et Perrin.

La J. M. C. — Mouvement frère de la *J. O. C.*, de la *J. A. C.* et de la *J. E. C.*, la Jeunesse Maritime Chrétienne veut refaire chrétiens les marins par les marins. A la période de lancement a succédé la période d'organisation. *La Jeunesse Maritime*, journal mensuel de la *J. M. C.*, ne suffisait plus. On a créé un bulletin pour les militants. Des journées maritimes ont été organisées avec grand succès. S'adresser au Secrétariat général de la J. M. C., 11, rue de la Fosse, Saint-Malo (Ille-et-Vilaine).

Nos malades. — Les consoler, les aider à sanctifier leurs souffrances est un des devoirs du prêtre. Le livre du R. P. de la Chevasnerie, *Bienheureux ceux qui souffrent* (Peigues, éditeur, 55, rue Notre-Dame-des-Champs, Paris (6e) initiera à l'art si difficile de « s'intéresser à leur douleur dans la mesure où ils veulent qu'on s'y intéresse », et leur apprendre à eux-mêmes à apprécier les résultats surnaturels de leurs souffrances. — *La journée des malades*. Plus de six cents malades, dont une centaine sur un brancard, ont eu leur « journée » à Montmartre. Quel réconfort pour ces pauvres infirmes qu'on aide ainsi à sanctifier leurs souffrances et à les rendre utiles par la communauté chrétienne ! Pourquoi chaque paroisse importante n'aurait-elle pas aussi sa journée des malades, des infirmes et des vieillards ? Il y a des régions où déjà on leur ménage ce réconfort et cette consolation.

Dans les hôpitaux. — Combien de pauvres malades y meurent sans sacrements, parce qu'ils ignorent la formalité administrative qui exige une demande du prêtre par écrit. Pour faciliter cette formalité, demander à l'Œuvre de Saint-François de Sales un feuillet du format carte d'identité, qu'on procurera à ceux qui entrent dans les hôpitaux.

Pour les malades qui veulent étudier, les *Equipes sociales de malades (auxilia)* ont organisé des cours par correspondance gratuits. Lebulletin d'*Auxilia* est l'organe de liaison entre tous les élèves des cours, 5 fr. par an. Equipes sociales de malades, 3, rue de Luynes, c. post. 143178 Paris.

La Bonne souffrance, revue mensuelle. Edition *Salvator*, Porte du Miroir, Mulhouse (Haut-Rhin) s'adresse aux malades isolés ou groupés dans les hôpitaux et les sanatoria, pour les aider à se sanctifier dans leur état par une compréhension plus exacte des doctrines catholiques du mérite, de la communion des saints et de la participation aux souffrances du Christ. Elle publie des biographies de malades et fait connaître les œuvres où la vie de leur âme pourra trouver entr'aide, réconfort et soutien.

Action sociale. — *Nort-social* est le bulletin policopié mensuel des œuvres sociales de la région de Nort-sur-Erdre (Loire-Inférieure). — *Le Blé qui lève* est la revue mensuelle de l'Union des Syndicats agricoles du Finistère et des Côtes-du-Nord. Les Associations féminines de la même Union ont pour organe *La Fermière*. Ce sont deux excellentes revues qui débordent de plus en plus les départements pour lesquels elles ont été créées : Adresse : Office central, Landerneau (Finistère).

Le Guide juridique et pratique pour la lutte contre la licence des rues, par M. Gand, professeur à la Faculté de Droit de Lille (Fédération familiale du Nord, 118, rue de l'Hôpital-Militaire, Lille, 7 fr. 50) suggérera, nous l'espérons, à ceux que préoccupe l'immoralité croissante, des moyens d'action qu'ils ne soupçonnent peut-être pas.

La brochure de M. Eblé. *Les Secrétariats sociaux* (Editions *Spes*, 3 fr. 50) aidera à mieux faire connaître les institutions et les œuvres qui tendent à la réorganisation de la société en soutenant la famille et la profession. — *Formation sociale des jeunes par l'observation et l'information personnelles* : tel est le titre d'un « essai » rédigé d'abord pour les chefs scouts et publié par les *Dossiers de l'Action populaire*, en vue de dévoiler aux jeunes « des réalités sociales à peine soupçonnées », c'est-à-dire : 1° certaines souffrances individuelles ou familiales et quelques remèdes ; 2° certains désordres dans les relations sociales et quelques puissances de redressement ; 3° certaines problèmes d'organisation dans

la vie en société et quelques institutions de salut. Il y a des choses qu'on « sait » et qui ne nous troublent pas parce que, ne les ayant pas « vues », on n'en est pas impressionné.

L'Ami du Clergé (7 avril 1932), à propos des déclarations des Cardinaux Verdier et Liénart, montre combien la lecture de certains journaux sympathiques à la cause religieuse, mais peu attentifs et peu dociles aux directions pontificales, est préjudiciable, surtout en matière sociale, à beaucoup de catholiques et à beaucoup de prêtres qui, les lisant habituellement et souvent exclusivement, ne peuvent manquer de subir leur influence. D'où, à une époque où l'union serait si nécessaire, les plus fâcheuses divergences d'opinions parmi les catholiques et le clergé.

L'Union internationale des Fonctionnaires catholiques a tenu en avril 1932 son premier Congrès. Née en 1930, l'Union nationale des Fonctionnaires catholiques comptait alors à Paris seulement 1.450 adhérents, appartenant à presque toutes les administrations publiques. Elle possède un bulletin dont l'adresse est rue du Chevalier-de-la-Barre, 40, Paris (18e).

Voici comment le *Peuple de Provence*, journal mensuel (35, rue du Baignoir. Marseille, Ch p. 114-90, Marseille), conçoit son œuvres d'éducation populaire : « Il reprend les grands événements du mois et les juge du point de vue de la morale sociale chrétienne. Il dégage l'apologétique des faits actuels. Il apporte la doctrine sociale catholique à propos des conflits du travail, des programmes des partis. Il met en lumière les initiatives sociales du Pape, de l'épiscopat, des catholiques. Il rétablit la vérité faussée par les insinuations de la presse antireligieuse. Il rappelle les bienfaits que la Provence et le pays doivent à l'Eglise. »

Défense de la moralité publique. — Le zèle pastoral ne saurait se désintéresser des moyens d'assainir le milieu où vivent les âmes. C'est pourquoi nous sommes heureux de signaler à nos lecteurs l'*Union des Association de Défense de la Moralité publique*, créée par la Fédération nationale catholique. Elle a son siège à Paris, 36, rue du Montparnasse. Elle assure : 1° une action rapide et efficace près les pouvoirs publics à Paris ; 2° la coordination entre les associations faisant partie de l'Union ; 3° une documentation complète, etc.

Le Néo-Malthusianisme des Catholiques. — Une brochure a été publiée naguère sous ce titre aux Editions Spes. Mais le sujet ne

conserve que trop d'actualité. C'est pourquoi il a été traité, en janvier 1933, dans la *Nouvelle Revue Théologique*, en vue d'aider le confesseur à discerner à l'avance les classes de pénitents, afin d'être en état, le moment venu, de savoir sur quel point particulier et sur quel ton il convient d'insister, selon les personnes et selon les circonstances.

Conseil pratiques pour le Mariage, par l'Abbé C. Van Agt, Editions *Mariage et Famille*, 86, rue de Gergovie, Paris (14e), 2 fr., Ch. p. 1507-56, Paris. Cette brochure, que nous avons recommandée à ses débuts, atteint le 50e mille. Elle a été fort utilement complétée et agréablement illustrée.

Les Secrétariats du Peuple, par J. Cayeux (Ed. *Spes*). Dans une première partie, l'auteur décrit les buts, l'organisation et le fonctionnement des Secrétariats et de leurs fédérations. Dans la seconde, il donne la solution des questions les plus fréquemment posées dans les secrétariats du Peuple. C'est assez dire l'intérêt pratique de ce volume.

La Confédération française des Professions a pour but — combien opportun ! — d'instaurer dans les affaires la morale naturelle telle qu'elle a été formulée et précisée par les enseignements traditionnels de l'Eglise. Son bulletin mensuel, *Revue des Professions agricoles, artisanales, commerciales, industrielles, libérales* (30 fr. par an) est édité 5, boulevard Montmartre, Paris (2e).

Théâtre paroissial. — La collection *Les Tréteaux* (Téqui, éditeur) a publié deux pièces nouvelles : *Un soir de Faubourg*, pièce en un acte pour jeunes gens, et *Revue d'un jour d'été*, revue en un acte. L'Association Adolphe Retté, 21, rue Galliéni, Versailles, a édité une « pièce moderne » en trois actes : *Tu n'es pas seul*, par René Duverné.

Le « Chercheur », continuant ses investigations, a refondu en une 3e édition (12e mille) son répertoire des meilleures pièces pour hommes et jeunes gens (Ed. *Spes*). *Blandine*, pièce en quatre actes et un tableau, par J.-Ph. Heuzey (pseudonyme de Mme G. Goyau), a le mérite de garder dans son texte la simplicité de langage des martyrs et la sobriété de leurs attitudes. — *Nos petits sur la scène*, collection de petites saynètes simples très vivantes, composées spécialement pour les petits de 4 à 7 ans. Phrases courtes, langage enfantin. Chaque numéro 1 fr. 25 franco, Maîtrise Notre-Dame, Beaugency (Loiret).

Vers les Sommets, pièce en cinq actes, onze personnages, présentée au public pour la première fois dans la salle du Patronage Saint-Pierre, à Paris. Préface de Pierre l'Ermite. L'auteur, Jean Marsèle, professionnel estimé du théâtre, a réussi à faire réfléchir tout en amusant et intéressant les spectateurs. Son héros est un enfant du peuple qui, malgré la misère et les mauvais exemples, s'élève jusqu'à la prêtrise avec l'ambition de faire progresser vers le bien le peuple d'où il sort. Un vol. de 160 pages, franco, 6 fr. 50. Librairie générale des Œuvres, 15, rue Malebranche, Paris (5e).

Budget paroissial. — Pour l'équilibrer, on a besoin du concours des fidèles. Le meilleur moyen de l'obtenir, c'est de leur rendre compte exactement des recettes et des dépenses. Cette idée est développée dans un article de *Prêtre et Apôtre*, mai 1932.

Comptabilité paroissiale, brochure in-8° de 32 pages, franco 1 fr. 20, chez l'auteur, M. l'Abbé Bedu, secrétaire de l'Archevêché de Bourges, méthode très simple, inspirée par celles qui sont consacrées ailleurs par un long usage et qui n'exige ni dispositions spéciales ni travail considérable, mais seulement de la régularité et de l'exactitude.

Architecture religieuse. — M. le Chanoine Munnier, dont nos lecteurs connaissent les trois volumes consacrés à la construction, décoration et ameublement de nos églises, vient de publier (Desclées, éditeur) un volume nouveau, intitulé *Un projet d'église au XXe siècle*, où, après avoir exposé l'évolution qui s'opère depuis trente ans dans l'architecture religieuse, il indique les conditions générales dont il faut tenir compte dans l'élaboration d'un projet d'église. Illustration très abondante et judicieusement choisie.

Comme suite à son *Manuel d'Architecture religieuse*, M. l'Abbé Duret a composé un second volume sur *Le Mobilier de nos églises : vases, objets et vêtements liturgiques*, qui complète heureusement le premier et rendra les mêmes services pour l'enseignement de l'art religieux dans les séminaires (Letouzey, éditeur).

J. Blouet.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. — Correspondance

LE LATIN LANGUE UNIVERSELLE ?

Nous avons reçu la lettre suivante :

Monsieur le Directeur,

Voudriez-vous me permettre quelques remarques sur l'article du R. P. A. CONDAMIN : *Le latin langue internationale ?* publié dans la *Revue Apologétique* de février dernier (p. 165 ss.) ?

Il est surprenant qu'à la fin de cet article (p. 172) l'auteur fasse usage de la première édition du livre de M. A. MEILLET, *Les langues dans l'Europe nouvelle.* Ce petit in-12 de 343 pages, paru en 1918, avant les traités de paix qui ont changé les frontières de l'Europe, est devenu en 1928 un respectable in-8° de XII-495 pages (2e édition), avec un Appendice important de M. L. TESNIÈRE sur la « Statistique des langues de l'Europe », d'après les nouvelles frontières. Le texte de M. MEILLET comporte, dans cette nouvelle édition, des additions et des modifications. C'est ainsi que la phrase de la p. 330, 1re édition, citée par le R. P. CONDAMIN (*l. c.*) est devenue dans la 2e édition, p. 285, avec la suppression de « Seule » au début de la phrase : « Une langue artificielle donnerait, au moins pour la vie matérielle, aux relations internationales l'instrument pratique et simple qui lui manque. » L'addition « au moins pour la vie matérielle » est d'importance. Elle montre bien, en effet, que le but premier d'une langue auxiliaire internationale est de satisfaire aux besoins internationaux

du commerce et de l'industrie ; ce à quoi le latin correct, ou non mutilé, ne saurait prétendre.

Il est surprenant, en outre, que le R. P. Condamin veuille, au même endroit de son article, présenter M. Meillet comme jugeant l'Ido « supérieur à tous les autres essais » de langue artificielle. A la page 323 de la 1re édition, à laquelle le Père Condamin se réfère, M. Meillet dit seulement que l'*ido* est une langue fondée sur les mêmes principes que l'espéranto, « mais où ces principes ont été appliqués avec plus de rigueur ». A quoi il ajoute dans la 2e édition (p. 280), après une virgule : « trop de rigueur disent les espérantistes ». Enfin, à la p. 284 de cette 2e édition, il note que l'*Occidental* — langue artificielle plus récente — montre mieux encore que l'espéranto et que l'ido l'unité linguistique gréco-latine de la civilisation moderne. Ce paragraphe, qui développe une phrase de trois lignes de la 1re édition (p. 139), vaut d'être cité : « La solution espérantiste et idiste de la langue internationale — ces deux solutions sont très voisines l'une de l'autre et l'ido n'est qu'un essai de perfectionnement de l'espéranto, — a le mérite d'exprimer l'unité de la civilisation moderne, dont le fondement est gréco-italique. L' « Occidental », récemment proposé, montre encore cette unité. » On pourra remarquer aussi dans cette seconde édition (p. 279), une légère atténuation à la critique faite jadis (1re éd., p. 323) par l'éminent professeur au vocabulaire de l'espéranto. Dans l'une et l'autre édition, d'ailleurs, M. A. Meillet marque son estime pour l'espéranto. Il trouve notamment justifiée l'hostilité des espérantistes aux moindres changements dans les principes de leur langue (1re éd., p. 327 ; 2e éd., p. 282). A quoi il faut ajouter que comme langue-mère des meilleures langues artificielles modernes, l'espéranto mérite tout égard : sans lui, l'ido n'aurait jamais eu d'existence.

L'*Occidental* de E. de Wahl, auquel fait allusion M. Meillet, date de 1922. Depuis, il y a eu la création du *Novial* par le célèbre philologue danois Otto Jespersen ; création contemporaine de la seconde édition du livre de M. Meillet sur les langues de l'Europe nouvelle. Il n'est donc pas étonnant que celui-ci n'en ait pas parlé alors. O. Jespersen a publié son « Lexique » du *Novial* en 1930 (Paris, Geuthner).

A cette lettre déjà trop longue, permettez-moi, Monsieur le Di-

recteur, d'ajouter ceci : les termes latins de pharmacie que j'ai insérés dans la 3e édition posthume des *Conversations latines* de mon père, M. Ch. Dumaine (Paris, Tralin, 1930), p. 320 ss., sont, pour la plupart, empruntés à la nomenclature latine officielle de la Pharmacopée ; ils sont donc ceux que les pharmaciens doivent le mieux comprendre. Aussi le R. P. Condamin n'est-il pas fondé à me reprocher indirectement (p. 168 de son article) de les avoir adoptés, si longs soient-ils parfois.

Veuillez agréer, Monsieur le Directeur, l'hommage de mes plus respectueux sentiments.

H. Dumaine, O. S. B.

Abbaye S. Michel de Farnborough, 25 mars 1934.

Observations du R. P. Condamin

Le P. Condamin confesse qu'il a cité la 1re édition de l'ouvrage de Meillet, faute d'avoir la 2e. Le lecteur voudra bien tenir le plus grand compte des changements signalés par le R. P. Dumaine.

Une rapide comparaison avec le vocabulaire et la grammaire de l'Ido décèlera l'incurable infirmité de l'Espéranto. Voir cette Revue, mai 1928, p. 602-605, sur une traduction de la Bible en Espéranto.

Dussent tous les pharmaciens du monde s'accorder dans l'appellation latine des médicaments, le P. Condamin persiste à trouver illusoire, décevant, chimérique, utopique, radicalement impossible l'emploi du latin, écrit et surtout parlé, comme langue internationale UNIVERSELLE.

Albert Condamin, S. J.

18 avril 1934.

II. — Le Dictionnaire de spiritualité[1]

Les Pères Viller, Cavallera et de Guibert font œuvre utile en publiant un Dictionnaire de spiritualité. Ils fournissent aux spécialistes des études ascétiques et mystiques un précieux instrument de travail. Bien entendu, une tentative de ce genre ne peut prétendre donner, sur toutes les questions, des conclusions définitives ; elle peut seulement marquer le point où nous sommes parvenus dans l'étude de ces sciences en perpétuel devenir. Bien des coins du passé restent encore dans la pénombre ; d'autres demeurent inexplorés. Enfin, il serait vain de vouloir fixer, dans des cadres rigides et dans des articles de quelques pages, un exposé mystique immuable et complet alors que la terminologie mystique elle-même manque de fixité et donne prise à des discussions sans cesse renouvelées. Aussi bien n'est-ce pas la prétention du Père Viller qui veut seulement dresser, dans son Dictionnaire, un inventaire « aussi exact que possible des résultats acquis ».

Œuvre difficile, s'il en fut ! Mais elle est en fort bonne voie. Le grand danger, en cette matière délicate, était d'aller chercher ses collaborateurs dans un petit nombre d'écoles de même tradition et de mêmes nuances, au risque de manquer de l'objectivité désirable dans la façon d'exposer ou d'interpréter les théories mystiques. L'écueil est évité, grâce à la largeur d'esprit du Père Viller qui a fait appel, pour traiter les questions les plus controversées, à plusieurs spécialistes de nuances diverses et parfois opposées. Ce Dictionnaire ne sera donc pas tendancieux, comme d'aucuns, bien à tort selon nous, l'avaient craint tout d'abord.

Le second fascicule — le dernier en date — va de la spiritualité *allemande* à la spiritualité *anglaise*. Il serait banal de dire qu'on y trouve de bons articles, car ils le sont tous, ou peu s'en faut ; mais il en est de remarquables. Le plus intéressant et le plus précieux semble celui du Père Reypens sur la *structure de l'âme*, où l'auteur suit, pas à pas, le développement du problème ontologique du point d'insertion des grâces mystiques, tel que le posent les écrivains spirituels depuis saint Augustin. Ce

1. Beauchesne et ses Fils, éditeurs.

problème conduit nécessairement à l'ébauche d'une théorie appropriée des facultés de l'âme et de ses replis les plus secrets, s'il est permis de s'exprimer ainsi. Remarquons, en passant, l'influence des contemplatifs sur le progrès de la psychologie scolastique. Leurs expériences internes et multiples éclairent d'un jour nouveau les théories spéculatives, ou fournissent une « matière de travail » aux psychologues. On m'en voudra d'autant moins de le noter ici que les philosophes médiévaux, qui firent le plus progresser notre connaissance de la structure de l'âme, étaient eux-mêmes de grands contemplatifs qui n'eurent qu'à transposer, sur le plan philosophique, leurs expériences mystiques. Une fois de plus, mystique et philosophie se donnèrent, sans arrière-pensée, le baiser de paix.

Mais je ne veux pas déformer l'exposé si intéressant du Père Reypens par des aperçus personnels et quelque peu étrangers à sa thèse, ou plutôt à sa synthèse. Car c'est une véritable synthèse que le Rév. Père nous donne, et dans laquelle nous trouvons, avec toute la précision voulue, le sens si discuté d'une terminologie qui a varié avec les siècles et les auteurs. Dans cet article, les différentes acceptions des mots : *cime*, *fond*, *essence*, *substance*, sont notées avec leurs nuances les plus subtiles chez les anciens et les modernes, et il semble bien désormais qu'on puisse arriver à une théorie suffisamment définitive de la structure de l'âme mystique pour interpréter les écrits de tous les grands contemplatifs.

Très bel article aussi de F. Vernet sur les spiritualités allemande et anglaise. M. Vernet nous avait déjà présenté, dans la Bibliothèque des sciences religieuses, une excellente *Histoire de la spiritualité médiévale* dont j'aurais aimé parler ici. L'auteur évite une méprise dans laquelle tombent presque tous les historiens de la spiritualité lorsqu'ils incorporent, à la spiritualité allemande, les auteurs ascétiques et mystiques des Pays-Bas. Ainsi qu'on l'a déjà fait remarquer, rien ne prouve, en effet, que les œuvres d'Eckart aient été connues dans les Pays-Bas avant le milieu du XIVe siècle, et Ruysbroeck, quand il en prit connaissance vers 1355, ainsi que l'écrit le R. P. Van Mierlo, combattit le maître rhénan. Les points de contact entre les deux auteurs, le flamand et le rhénan, peuvent s'expliquer par des sources communes. En conséquence, pas plus que ne le fait Dom Huyben, très averti en

ces questions, nous n'oserions concéder que Ruysbroeck, le personnage le plus représentatif de la spiritualité des Pays-Bas, dépend de Maître Eckart.

Autres bons articles du R. P. Daeschler sur *l'anéantissement actif, mystique, quiétiste*, où le R. Père esquisse une étude du vocabulaire sur une expression caractéristique de certains auteurs et de certaines époques. Le P. Daeschler ne tombe heureusement pas dans le défaut de quelques historiens de la spiritualité qui croient voir s'ouvrir, sous leurs pas, les abîmes insondables du quiétisme ou du panthéisme, dès qu'ils rencontrent dans les auteurs du moyen âge et surtout du XVII[e] siècle, les termes d'anéantissement, d'abnégation ou d'abandon. Le R. P. sait faire la part des choses.

Un article spécial sur la *spiritualité du Père d'Alzon* nous laisse un peu rêveur. Cette spiritualité n'offre pas de caractéristique bien spéciale, mais l'article reste intéressant par la notice biographique et les multiples renseignements qu'il contient. Il est écrit aussi avec un enthousiasme qui n'est pas fait pour nous déplaire. L'étude du R. P. Liévin sur *Saint Alphonse de Liguori* est un exposé concret et lumineux de la vie, des œuvres du saint et de son influence.

Mais il faudrait pouvoir tout citer, et cela dépasserait le cadre nécessairement restreint de cette recension. Nous devons nous borner. Me sera-t-il cependant permis de formuler un souhait ? Je sais trop, par expérience, que certains auteurs qui avaient tout d'abord promis leur concours au R. P. Viller, ont dû se récuser dans la suite, soit à cause d'un changement de situation qui les prive de leurs loisirs, soit pour tout autre motif. Et personnellement je dois battre ma coulpe. J'ai donc mauvaise grâce à reprocher au R. P. Viller le long intervalle qui s'écoule entre la publication des fascicules de son Dictionnaire. Mais nous sommes arrivés seulement au second fascicule, et le Dictionnaire est annoncé depuis plusieurs années... Ne pourrait-on en hâter quelque peu la marche ? Je sais des souscripteurs qui le souhaitent fort.

JEAN GAUTIER.

III. — Fichier scolaire

Jusqu'à présent, MM. les professeurs et directeurs des études n'avaient guère le moyen de connaître les publications destinées à l'Enseignement secondaire, de façon régulière et exhaustive.

Une publication mensuelle d'un nouveau genre, un *Fichier scolaire*, y pourvoit désormais.

Les comptes rendus des livres classiques nouvellement parus sont envoyés chaque mois aux abonnés sous forme de *Fiches* de teinte blanche, qui permettent un classement par matière et par auteur. Des comptes rendus d'ouvrages non strictement scolaires, mais utiles pour l'enseignement, paraissent en Fiches sur papier teinté.

Une documentation précieuse se trouve ainsi constituée. Elle met à même *de connaître* les nouveautés scolaires et permet de *comparer* entre elles toutes ces productions.

Les recensions, aussi objectives que possible, signalent le contenu du livre par référence aux Programmes officiels ; la méthode est décrite en insistant, s'il y a lieu, sur le caractère de nouveauté qu'elle peut présenter. On indique à quelle catégorie d'élèves (forts ou faibles), à quels genres de travaux scolaires l'ouvrage est destiné. Les opinions des auteurs sont exposées lorsqu'on pense qu'elles peuvent spécialement intéresser ou prêter à discussion.

Ainsi le lecteur a-t-il sous les yeux les éléments techniques qui lui permettent de porter un jugement d'adaptation et de valeur sur l'ouvrage. Les recensions étant conservées en Fichier, il pourra étendre facilement son apréciation aux collections entières et à tous les livres publiés sur une même matière ou pour une même classe.

Instrument de travail indispensable, ce Fichier offre en outre une information qui, s'inspirant des principes chrétiens, permet non seulement de juger les nouveautés scolaires, mais contribue, par le fait même, à tenir ses lecteurs au courant des tendances pédagogiques.

Abonnement au *Fichier scolaire* (mensuel, in-8° couronne) :

France : 25 fr.

Etranger : 30 fr.

Classeur cartonné spécial (1.200 fiches environ) : 11 fr. (port en sus).

Demandez un spécimen du *Fichier scolaire :*

Collège de Mongré, Villefranche-sur-Saône (Rhône).

IV. — Pour connaître le Cameroun[1]

Ce livre, écrit à la suite d'une enquête sur place, d'après des documents *inédits* des Missions et de l'Administration, est *le plus important ouvrage* qui ait paru sur le Cameroun.

L'auteur, ancien élève de l'Ecole Normale Supérieure, disciple de Le Play et de l'abbé de Tourville, sociologue réputé par ses études philosophiques et ses enquêtes en Russie, au Canada, etc., était particulièrement qualifié pour ce travail.

M. Wilbois y étudie successivement les coutumes indigènes, le travail des colons, l'œuvre des missionnaires, le rôle de l'Administration, et termine par une conclusion générale sur la civilisation que l'Europe peut apporter à l'Afrique.

Il consacre de longues et denses pages aux Missions, notamment à celles des Pères du Saint-Esprit. Un nombre de catholiques *décuplé en quinze ans*, près de la moitié de la population de la forêt actuellement convertie, une ardeur des néophytes noirs comparable à celle des premiers chrétiens, la lutte des missionnaires pour *le relèvement de la femme indigène* et *l'abolition de l'odieuse polygamie,* font du Cameroun un sujet d'observation et d'édification sans pareil.

Des faits et des statistiques rigoureusement contrôlés, des paysages et des récits extraordinairement évocateurs, une belle et copieuse illustration rendent ce livre aussi instructif que des monographies sociologiques et plus passionnant que bien des romans.

Le « Cameroun » de M. J. Wilbois est *le guide indispensable* de tous ceux qui s'intéressent au progrès religieux et moral, à la vraie civilisation de l'Afrique ; mais il ne sera pas moins précieux aux missionnaires, même s'ils travaillent dans d'autres continents, en leur montrant un sûr procédé d'observation des indigènes et en leur faisant connaître de fécondes méthodes d'apostolat.

1. J. Wilbois, « Le Cameroun ». Prix 15 francs. (En dépôt à la Maison-Mère des Pères du Saint-Esprit, 30, rue Lhomond, Paris 5e.)

PETITE CORRESPONDANCE

APOLOGETIQUE « POPULAIRE »

Q. *On nous demande quelques livres d'apologétique populaire « répondant aux objections ». Que penser à cet égard des livres de M. Duplessy, « Les Idées de Matutinaud » et les « Cousins de Matutinaud » ? (Téqui).*

R. Les ouvrages de M. Duplessy que vous signalez ne sont pas sans valeur, mais ils s'adressent surtout à des jeunes gens n'ayant reçu qu'une instruction primaire et ils ont l'inconvénient d'être un peu anciens. Nous leur préférons les ouvrages du chan. Desgranges, *Vingt années de Conférences contradictoires*, 4 volumes à 4 fr. 20 chacun, chez de Gigord. Ne pas oublier, quoique aussi ancien, le livre de Mgr Gibier, *Les objections contemporaines contre la religion*, 4 vol. chez Lethielleux, convenant à un public capable de plus de réflexion. Il va de soi que cette forme d'apologétique, utile dans certains cas, ne saurait avoir que des buts très limités et ne saurait en aucune manière remplacer l'apologétique véritable, positive.

E. D.

REVUE DES REVUES

REVUES D'INTERET GENERAL

La Vie intellectuelle. — 10 décembre 1933. — Sous le titre *L'impôt sur les âmes*, CHRISTIANUS fait le procès de la loterie nationale. La loterie consiste à faire briller aux yeux d'une foule la chance d'un gain fantastique, et à lui vendre une espérance improbable contre des espèces bien sonnantes. Cela se fait habituellement dans les foires. « En politique, c'est un expédient — et un expédient honteux. Il est honteux qu'un grand et probe Etat comme le nôtre en arrive à chercher de telles ressources... La loterie est un marché de dupes... Mais, dites-vous, ils ont accepté de l'être! — Sans doute, et tant pis pour ceux qui jouaient avec le superflu. Mais pensez-vous aux autres — et il y en a — les pauvres, les miséreux, peut-être, touchés par la contagion du feu, fascinés par l'illusion dorée, et jouant avec le nécessaire?... La loterie d'Etat ne suppose rien de moins scandaleux qu'une exploitation publique et systématique d'un vice de l'homme. On vend des âmes au diable pour de l'or. »

Enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance. E. Bernard ALLO, *L'hypercritique*. Suite dans le numéro du 25 décembre. — André COLIN, *Charles de Foucauld, maître de vie intérieure*. — Bruno DE SOLAGES, *Le problème de la philosophie chrétienne*. Discours de rentrée à l'Institut catholique de Toulouse. — G. COQUELLE-VIANCE, *Le paternalisme et l'économie moderne*. Esclavage, servage, corporations et paternalisme... Et maintenant? N'est-il pas temps de faire un nouveau progrès?

— 25 décembre. — N. A. KLÉPININE, *Une théologie hitlérienne*. Les « Deutsche Christen » et le drame du protestantisme allemand. Faut-il parler d'une Eglise de la croix gammée? L'article et les documents qui l'appuient fournissent une réponse objective. — E. JORDAN, *La lutte contre le taudis: le problème moral*. Hygiène et dépopulation. Les deux termes vont de pair, si étrange que cela paraisse.

— 10 janvier 1934. — O. FORST DE BATTAGLIA, *Le mystère du sang*. Première partie d'une étude sur la question des races. — Etienne DE GREEF, *Les Aryens*. Mythe anthropologique dont on fait une idole. — Louis LE FUR, *Races et sélections*. La suite de l'article de Forst de Battaglia se lit dans le numéro du 25 janvier.

— 25 janvier. — *Enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance.*

— Pierre HUMBERT, *Le scientisme.* Le scientisme ancien et ses survivances. La forme contemporaine du scientisme : le rationalisme.

— 10 février. — Colonel A. ROULLET, *L'Eglise et le progrès du monde.* — A.-D. SERTILLANGES, *La vie civique du foyer.* Contre le danger d'un égoïsme familial. La famille, société ouverte au service de la patrie, de l'humanité et de Dieu. — Marguerite ARON, *L'enfant chrétien dans le monde païen.*

Studies. An Irish Quarterly Review. — Décembre 1933. — John HORGAN, *Le problème du Gouvernement.* Commentaires sur cet article par William T. Grosgrave, Michael Pierney, James G. Douglas, Michael Comyng. — Herbert THURSTON, *Une sainte vraiment humaine, Bernadette Soubirous.* — V.-M. CRAWFORD, *François Mauriac.*

The Month, — Décembre 1933. — Herbert THURSTON, *Lourdes et la Salette. Un contraste.* L'auteur met en relief les extravagances de Mélanie et l'humilité de Bernadette. — Joseph KEATING, *L'Eglise et les nazis.*

— Janvier 1934. — Alban GOODIER, *L'époque de saint François d'Assise.* — Bernard LEEMING, *Un maître théologien. Le Père Maurice de la Taille* (1872-1933).

REVUES DE SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

Revue des Sciences religieuses. — Janvier 1934. — Georges DE LAGARDE, *Le « Songe du Verger » et les origines du gallicanisme.* — Marcel RICHARD, *Un écrit de Théodoret sur l'unité du Christ après l'Incarnation.* — Paul DUMONT, *Le caractère divin de la grâce d'après la théologie scolastique.* Fin.

— Avril 1934. — E. AMANN, *La doctrine christologique de Théodore de Mopsueste. A propos d'une publication récente, les catéchèses,* par A. Mingana. — Georges DE LAGARDE, *Le « songe du Verger » et les origines du gallicanisme.* Fin. — Jean RIVIÈRE, *Sur la fondation de l'Eglise par le Christ.* Exposé et réfutation des théories émises récemment par M. Guignebert.

Bulletin de littérature ecclésiastique. — Janvier-février 1934. — Jean-Joseph MAYDIER, *La procession du Logos d'après le commentaire d'Origène de saint Jean.* — Ferdinand CAVALLERA, *Aux origines de la Société des Missions étrangères : l'An de Paris* (suite).

Recherches de Sciences religieuse. — Décembre 1933. — Joseph BONSIRVEN, *Exégèse allégorique chez les Rabbins tannaïtes.* — Joseph LECLER, *Qu'est-ce que les libertés gallicanes ?* Suite. — Marie-Magdeleine DAVY, *Les trois étapes de la vie spirituelle d'après Guillaume de Saint-Thierry.*

— Février 1934. — Jules LEBRETON, *In memoriam. Le Père Maurice de la Taille* décédé le 28 octobre 1933. Il était né le 30 septembre 1872. — Edgard SMOTHERS, *Les papyrus Beatty de la Bible grecque.* Etude importante sur des manuscrits de la Bible grecque (Ancien et Nouveau

Testament) récemment découverts. « Maintenant nous possédons douze (ou onze) manuscrits chrétiens de plus, dont chacun est dans la forme du *codex*, et dont les dates varient du cinquième siècle au plus tard jusqu'au deuxième, peut-être à sa première moitié : nous voilà au temps de Justin et de Marcion. »

Joseph Bonsirven, *Exégèse allégorique chez les Rabbins tannaïtes* (suite et fin). — Joseph Lecler, *Qu'est-ce que les libertés de l'Eglise gallicane?* Suite et fin.

— Avril 1934. — J. Lebreton, *Le développement des institutions ecclésiastiques à la fin du second siècle et du début du troisième :* l'arcane et le catéchuménat, les textes liturgiques, le canon du Nouveau Testament, la succession apostolique, la discipline pénitentielle, les relations des églises entre elles, les synodes, l'autorité de Rome. — G. Fessard, *Sur la mauvaise conscience. A propos du livre de M. Vladimir Jankélévitch.*

Revue des Sciences philosophiques et théologiques. — Février 1934. — A.-J. Festugière, *Le temps et l'âme selon Aristote.* — E.-B. Allo, *Le défaut d'éloquence et de style oral de saint Paul.* — R.-G. Renard, *Thomisme et droit social.* A propos d'un ouvrage récent de M. Georges Gurvitch.

E. Hugueny, *Résurrection et identité corporelle :*

« Nous retrouverons à la résurrection notre corps, le même corps, avec des propriétés nouvelles, mais substantiellement et essentiellement identique, celui avec lequel nous avons mérité ou péché, et pas un autre. C'est là une vérité de foi qu'aucun catholique ne peut nier, ni mettre en doute, tant elle est universellement affirmée par l'Ecriture, la Tradition, et l'enseignement officiel de l'Eglise.

« Dans l'hypothèse où, à l'heure de la résurrection, il subsisterait de notre corps, un cadavre, des restes ou reliques, des cendres, quelque matière en relation d'appartenance à l'âme qui l'avait animée, en raison de l'empreinte qu'elle a gardée de cette appartenance, cette matière serait reprise et réanimée par l'âme avec laquelle elle a gardé cette relation. Mais, s'il n'y a plus de restes, l'âme se refera son corps, celui dans lequel elle a vécu, avec n'importe quelle matière première. Or c'est là, à d'infimes exceptions près, le sort universel. Les éléments retournent au tourbillon moléculaire de la vie cosmique, dispersés à travers les corps, les minéraux, les végétaux, les êtres vivants, dans l'espace et dans le temps. Aucune identité ne demeure à ce point de vue.

« Qu'en est-il alors de l'identité corporelle des ressuscités ? Et par quelle imagination faut-il évoquer le jour de la finale résurrection ?

« Solution de saint Thomas : « La matière n'est individuée que lorsqu'elle a déjà reçu l'âme, sa forme de corporéité... » Mais quand la matière aura été dépouillée de la forme de corporéité qu'elle avait reçu de l'âme, quand elle aura perdu toutes les dimensions qui la déterminaient sous l'information de l'âme, cette « materia nuda » n'aura plus par elle-même d'individuation, d'identité, et par conséquent plus de raison d'être reprise par l'âme, à l'heure de la résurrection ; car à elle seule, la matière première n'est ni individuée, ni individuante.

« Voilà pourquoi, dans ce *Quodlibet*, une fois cette vérité mise en évidence, il n'est plus question d'expliquer comment Dieu peut rassembler à travers le tourbillon moléculaire les parcelles de matière, désormais dépouillées de toute forme que l'âme leur avait donnée. Plus n'est besoin de ces fantaisies ou d'explications embarrassées, dès lors que la « materia nuda » n'a par elle-même aucun principe d'individuation et d'identité... »

« Les théologiens qui n'ont point cette conception de la matière première pure puissance, complètement indéterminée, sont inéluctablement amenés à requérir que la Providence, à l'heure de la résurrection, reconstitue notre chair en rassemblant ses éléments dispersés. Les difficultés que suscite cette manière de voir, à laquelle saint Thomas a renoncé, ne leur permet même pas de donner satisfaction aux exigences du dogme : ils reconnaissent que, dans leur théorie, l'identité du corps du ressuscité avec son corps mortel n'est qu'une identité partielle, une identité morale. En définitive, sacrifier le donné dogmatique à une philosophie. »

REVUES SCIENTIFIQUES

Revue des Questions scientifiques. — 20 janvier 1934. — R. Bruynoghe, *Alb. Calmette et Emile Roux.* — M. Thomas, *L'instinct et le problème de l'orientation chez les Animaux;* intéressant, sérieux, et prend la défense des observations de J.-H. Fabre. — M. Manquat, *L'Espace, la Race, les Races.* — A. Fauville, *Les recherches expérimentales sur l'organisation de la personnalité.*

— 20 mars 1934. — L. Van der Essen, *In memoriam. Albert Ier et la vie scientifique.* — P. Teilhard de Chardin, *Les fouilles préhistoriques de Péking :* mise au point de nos connaissances actuelles relativement au Sinanthrope. Les faits nouveaux depuis 1930 sont : la découverte de traces de *feu* sûres et abondantes, et d'un *outillage en pierre* très abondant et indiscutable ; l'étude au laboratoire des mâchoires et des crânes ; un mémoire préliminaire sur l'encéphale du Sinanthrope. A l'heure actuelle, l'opinion qui fait du Sinanthrope un Homme véritable paraît, selon l'auteur de cet article, la plus probable. Cet Homme pourrait être « contemporain du vieux Chelléen d'Europe ». Enfin, on vient de découvrir à Choukoutien, dans une grotte supérieure, des restes humains appartenant à un véritable *Homo sapiens*, associés à une forme plus récente, et qui seraient du Paléolithique supérieur. — C. Stevens, *Les déformations actuelles du sol.* — E. Leplae, *Cultures obligatoires : leurs résultats au Congo belge et dans d'autres pays tropicaux.*

BIBLIOGRAPHIE

SPIRITUALITÉ

R. P. Bierbaum. **Pusillum.** Tome I. Librairie Casterman. 15 fr.

Ces courtes méditations sacerdotales sont substantielles et pratiques. Aussi n'est-on pas surpris que cet ouvrage ait été déjà traduit en plusieurs langues.

L'auteur veut former Jésus dans l'âme du prêtre, et ses méditations qui placent sous nos yeux les actions principales du Sauveur, y contribuent puissamment si l'on veut bien s'en laisser imprégner. Le R. P. Bierbaum n'enseigne pas de façon didactique ; il se contente de suggérer. Et c'est un excellent procédé qui laisse à l'âme le libre exercice de l'intelligence et de l'imagination. Ajoutons que l'auteur ne voile rien des difficultés que rencontre le prêtre dans la conduite de sa vie intérieure et dans son ministère apostolique. Il a parfaitement raison. La vérité éclaire et délivre.

Jean Gautier.

P. Albert de Paris O. M. C. **Heures Eucharistiques.** Visites au Saint-Sacrement. Préface du P. Jacques de Blois O. M. C. Un vol. in-12, illustré. Librairie Saint-François. Prix 15 fr.; franco 16 francs.

Le Rme Père Général des FF. MM. Capucins adresse à l'aauteur les lignes suivantes : « Nous vous félicitons d'avoir pris l'initiative de rééditer un nouveau titre *Heures Eucharistiques*, avec les adaptations nécessaires de style et quelques adjonctions, un ouvrage de valeur comme les « Visites du Très Saint Sacrement... » du P. Albert de Paris.

Ce volume connut un succès rapide et durable ; il le devait à la solide doctrine de l'auteur et à sa profonde vie intérieure. Il le devait aussi sans doute au plan adopté dans le cadre de l'année liturgique. Autant de raisons qui permettent d'espérer qu'il fera beaucoup de bien encore à notre époque de renouveau de la vie intérieure et liturgique.

Vous soulignez le caractère éminemment franciscain et tout affectif et pratique de ces « *Elévations* ». Le P. Albert de Paris le notait lui-même « en lisant seulement, on se trouve tout d'un coup entré dans cette partie la plus essentielle de l'oraison mentale qui consiste dans les actes de la volonté, qu'on appelle de saintes affections. Comme elles sont ici toutes formées, le cœur agit sans peine à mesure que les yeux font la lecture... »

P. Vigile de Valstagna,
Min. Gén. O. M. Cap.

Ce jugement et cette haute approbation disent assez le mérite des « *Heures Eucharistiques* », aussi tout associé à l'adoration du Saint Sacrement, à la Garde d'Honneur, à l'Heure sainte, tout fidèle, tout religieux, tout prêtre qui aspire à vivre davantage de l'Autel trouvera dans ces pages un très grand profit.

R. P. Martin, **Pour aimer le bon Dieu comme sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.** En vente chez l'auteur, 1, rue Mille-Souris, à Luçon (Vendée). 6 francs.

Le R. P. Martin nous montre avec bonheur comment tirer parti de la spiritualité de la chère sainte de Lisieux dont le message s'avère ainsi d'une grande et salutaire fécondité.

Mgr Feige, **Noblesse oblige. La grâce sanctifiante.** Téqui. 3 francs.

Le sous-titre de cette substantielle brochure en indique suffisamment l'objet. On saura gré à l'éminent auteur de mettre à la portée d'un vaste public, une doctrine essentielle.

LITURGIE

A. Molien, **La liturgie des Saints.** Aubanel aîné. 15 fr. 40 franco.

L'auteur, bien connu pour tant de travaux justement estimés, nous donne ici la première partie d'une étude sur le culte des saints dans la liturgie. Dans ce volume (qui sera suivi d'un second consacré au culte des saints en particulier), l'auteur examine d'une façon toujours très exacte et agréable, l'origine, la nature et le culte des saints — des martyrs et des non-martyrs. Puis viennent des chapitres consacrés au martyrologe et au calendrier, aux reliques et ouvrages des saints, dédicace des basiliques en l'honneur des saints.

Cette dernière question conduit logiquement à celle du titulaire. Enfin, l'auteur termine le livre par un chapitre concernant la Fête de tous les Saints, et un autre où il montre que le culte des saints ne vient pas de celui des divinités païennes. Cette analyse suffit à dire l'intérêt du volume — l'apologétique a sa part — qui fait honneur à l'auteur et à la collection (La Prière et la Vie liturgiques) qui l'a accueilli.

E. D.

Paul Perdrizet, **Le calendrier parisien à la fin du moyen âge d'après le Bréviaire et les livres d'heures.** Belles-Lettres. 45 francs.

Ce livre, dû à un savant professeur protestant, est extrêmement intéressant, surtout grâce aux notices substantielles où l'auteur nous donne les plus curieux renseignements sur les saints spécialement honorés à Paris à la fin du XVe siècle. De belles gravures ajoutent à l'agrément de l'ouvrage, de précieuses tables à son utilité.

HISTOIRE ET BIOGRAPHIES

Abbé Poirier, **L'Institut des Ursulines de Jésus.** Librairie Letouzey.

Le distingué professeur de l'Université d'Angers, bien connu par ses

travaux d'histoire locale, nous présente en un raccourci intéressant, l'histoire de l'Institut des Ursulines de Chavagnes.

C'est au mois d'août 1797, qu'un prêtre de Vendée, l'abbé Baudoin, condamné à la déportation pour avoir refusé de prêter serment à la Constitution civile du Clergé, aborda aux Sables-d'Olonne, caché dans un tonneau, et trouva l'hospitalité dans une maison amie. En cette même ville, une ancienne religieuse hospitalière, chassée de la Charité Notre-Dame de la Rochelle, où elle avait fait profession, vivait, attendant l'heure de Dieu. Cette heure ne devait pas tarder à sonner. La pieuse moniale assista aux messes de l'abbé Baudoin, et une collaboration étroite s'établit bientôt entre ces deux âmes prédestinées, si différentes pourtant par le tempérament et l'éducation. Le prêtre rude, austère, un peu fruste. La religieuse, noble, distinguée, toute en nuances. Dieu rapproche souvent les contraires en vue d'une même fin. L'Institut des Ursulines de Chavagnes devait sortir de ce rapprochement.

Il fallait faire connaître l'histoire de cet Institut, écrit en substance René Bazin qui a préfacé cet ouvrage (sa dernière préface, il mourait peu après), afin que la gratitude fut encore accrue, parmi les chrétiens, et qu'ayant vu grandir cette œuvre difficile d'une congrégation de religieuses enseignantes et hospitalières, en un siècle si troublé, ils comprissent clairement que, s'ils sont toujours combattus, ils sont toujours secourus. M. l'abbé Poirier a accepté d'être cet historien, et nous devons l'en remercier. On aimera son livre, parce qu'il est simple comme la vérité, et parce que l'auteur n'a point cherché à enfler le mérite, déjà si grand par lui-même, des héros que furent les fondateurs.

Tout cela est très exact. Et ce petit livre qu'on ne peut lire sans émotion, est un modèle du genre. J. Gautier.

Abbé J. Biard. **L'abbé Joseph Viallet.** Aubanel aîné. 16 fr. 30 franco.

Biographie suggestive d'un prêtre-apôtre du diocèse de Grenoble, curé-fondateur de la paroisse du Sacré-Cœur.

Max Dudle. **L'année dorée.** Editions Salvator. Mulhouse. 20 francs.

Ce livre qui nous présente un saint pour chaque jour, quelques bonnes pensées, et plusieurs beaux exemples, est rempli d'excellentes intentions. C'est son principal mérite.

J. Gautier.

Bernard Latzarus, **Saint Gabriel**, passioniste. Librairie Mignard. 15 fr.

Vers 1860, dans un site magnifique des Abruzzes, tandis que les échos de la guerre battent vainement les portes du cloître, un adolescent souffre, espère, aime et prie. Sa gloire ne se manifestera que plus tard, après sa mort, par des miracles sans nombre.

En décrivant les principaux tableaux de la vie de saint Gabriel qu'on a surnommé le « frère aîné de sainte Thérèse de Lisieux », l'auteur n'a pas seulement voulu révéler au public français l'un des plus jeunes et des plus aimables saints du XIXe siècle.

L'existence quotidienne des religieux de la Passion revit aussi dans ces pages émues et précises.

Bernard Latzarus est agrégé de l'Université et Docteur ès-lettres, mais ces titres, à eux seuls, ne suffiraient pas à recommander un auteur qui écrirait une vie de saint en négligeant de recourir aux sources capables d'assurer, à son travail, tous les caractères d'historicité et de vérité réclamés par l'hagiographie spirituelle. De nos jours nous n'avons que trop à déplorer, dans ce domaine, de multiples déficiences. Nombreux sont les écrivains qui publient des vies trop souvent romanesques, dépourvues de toute critique, quand elles ne sont pas inventées de toutes pièces. C'est une façon, parmi tant d'autres, de tromper l'opinion ou d'acquérir quelque gloire, ou quelque profit.

Ici, rien de tel. Le jeune Gabriel de la Vierge des douleurs est un saint bien authentique, dont l'existence toute simple mais héroïque, nous est présentée avec toute l'objectivité requise. Bernard Latzarus y ajoute la rigueur classique de la composition et la magie d'un style limpide. Et cela ne gâte rien.

J. GAUTIER.

LITTÉRATURE

Vivien. Drame en 3 actes, par PAUL GOUBERT, S. J., chez Vitte.

La jolie tradition que celle des représentations dramatiques, qui se perpétue dans les collèges catholiques ! Et lorsque c'est un maître de la maison qui se fait dramaturge, jugez de l'animation qu'il doit y avoir dans la ruche. On peut, du moins, supposer que le P. Paul Goubert a, d'abord, composé son « Vivien » pour ses élèves du collège Saint Joseph d'Avignon. Ses élèves ont même collaboré à l'œuvre du maître, comme en témoigne un mot de la dédicace. On n'a pas dû s'ennuyer, cette année-là, dans la classe de Paul Goubert.

Bonne méthode, au demeurant, qui est à recommander aux professeurs de lettres, pour donner à leurs élèves le goût de la littérature et rendre vivantes leurs leçons.

Assurément, la psychologie des personnages n'est pas aussi soigneusement fouillée que dans Racine... Et il ne le faut pas.

Mais des rôles courts, une action simple, des princes, la guerre, le souffle chevaleresque, la lutte de la chrétienté contre l'Islam, un traître, un martyr, des dialogues alertes et bien menés, — en vers ! — trois groupes de stances, d'un lyrisme surveillé et frais, qui chantent la belle Provence, la bonté de Dieu et l'Etoile du matin guidant les Croisés : c'est plus qu'il n'en faut pour faire sortir du froid tombeau d'un manuel Guillaume au court nez et Vivien et le prestige des Aliscamps, c'est plus qu'il n'en faut pour rendre inoubliable une exquise leçon de littérature sur les chansons de geste de notre moyen âge.

PR. TESTAS.

Souvenirs sacrés, par Noël EGASEL. Chez Lemerre.

Il ne faudrait pas trop prendre au pied de la lettre la réflexion pittoresque de La Bruyère : « C'est un métier de faire un livre, comme de

faire une pendule. » Oui, peut-être, s'il s'agit de « faire » une grammaire ou un manuel d'arithmétique. Mais s'il s'agit de poésie, avant tout, et sans négliger « le métier », il y faut

« du ciel l'influence secrète ».

L'on aurait, toutefois, mauvaise grâce de discuter la valeur d'art et d'inspiration de M. Noël Egasel. L'auteur nous avertit, dans la préface, qu'il a écrit « au fil de la pensée, souvent au rythme du rail, sans souci de la critique parfois sévère des hommes professionnellement appelés à juger les productions de l'esprit... ».

Il a édité ses poésies à la mémoire de sa fille, qu'il eut le malheur de perdre jeune, et parce que sa fille aimait — comme de juste — et savait par cœur les vers de son père.

Cela est infiniment respectable. C'est de la poésie de famille. L'auteur n'attend pas les éloges de la critique. Il n'en a que faire.

« L'impression c'est l'écueil », a dit encore La Bruyère. Il n'y a pas pas d'écueil pour M. Noël Egasel, puisqu'il n'a pas ambitionné de faire œuvre d'art.

Pr. Testas.

LIVRES POUR LES JEUNES GENS

J. Michel. **La merveilleuse légende de saint Georges, patron des scouts.** Spes. 8 francs.

L'auteur n'a évidemment pas la prétention de se placer sur le terrain de la critique.

C'est donc une légende où il a cherché seulement à être « vraisemblable ». Entreprise périlleuse, il faut bien le dire, et peut-être que certains esprits plus ou moins grincheux discuteront. Mais les scouts auxquels le livre gracieux est dédié ne seront pas de cet avis et n'est-ce pas ce qui importe à l'auteur ?

E. Montier, **Le Dimanche du soldat.** Téqui. 8 francs.

Méditations pour les principales fêtes liturgiques, que l'auteur, ami et connaisseur des jeunes, a rédigées à l'intention des soldats chrétiens.

P. Saint-Quay, **Vivre ou se laisser vivre.** Téqui, 10 fr.

Réédition d'un livre justement apprécié.

VARIÉTÉS

M. Brillant, **La Charité dans l'Ordre social, d'après les Encycliques sociales de Léon XIII et de Pie XI.** Bloud et Gay.

Pages courageuses, généreuses et d'une toujours actuelle opportunité.

R. P. Emile Georges, C. J. M., **La Congrégation de Jésus et Marie dite des Eudistes.** Paris, Vitte, 1933. In-12, 232 pages.

Après un récit succint de la vie de saint Jean Eudes, une rapide histoire de la congrégation qu'il fonda depuis les origines jusqu'à nos jours, le R. P. Georges souligne dans cet ouvrage les traits essentiels

de la spiritualité eudiste : il montre comment par les exercices de la Probation ss'y initient les disciples du saint serviteur de Dieu. Livre utile qui fera bien connaître un des instituts qui ont beaucoup contribué à la formation du clergé de France.

A. LEMAN.

ABBÉ FERNAND BOULARD, **Saint Gilles.** Rambouillet, Pierre Leroy, in-°, X-116 pages. Prix : 10 fr.

Saint Gilles est un saint qui après avoir été très populaire en France est un peu trop oublié aujourd'hui. M. Boulard a toute raison de rappeler l'attention sur lui en une intéressante biographie. Après s'être livré à une critique des sources il a cru devoir dans son récit laisser ce qu'il appelle les agréables dentelles de la légende s'attaquer « à la trame solide de l'histoire ». Du moins son œuvre permettra-t-elle de comprendre les nombreux vitraux ou peintures du moyen âge qui ont représenté les épisodes authentiques ou non de la vie du saint.

A. LEMAN.

A. DELORME, O. P., **Albert le Grand.** Editions du Cerf, Juvisy. In-12, 58 pages.

Intéressante esquisse qui fera bien connaître le grand théologien et le saint éminent que fut Albert le Grand que Pie XI a canonisé et proclamé docteur de l'Eglise.

A. L.

SIMONE DE NOAILLAT-PONTVERT, **Marthe de Noaillat (1865-1926).** Paris, Desclée Debrouwer, 15ᵉ mille. In-8°. XXVI-390 pages. Prix : 15 fr.

Cette biographie ne nous met pas seulement sous les yeux l'admirable exemple d'une femme du monde qui, s'étant vu dans l'impossibilité de servir Dieu dans la paix du cloître, s'est entièrement dévoué à l'apostolat catholique. Elle nous apprend encore, et c'est son particulier intérêt, quelle fut l'origine et le développement de la dévotion au Christ-Roi que le Pape XI consacra par son encyclique *Quas Primas* et l'institution de la fête du Christ-Roi. A ces deux titres, elle continuera d'avoir le succès qu'elle a eu jusqu'ici.

A. LEMAN.

Un chrétien de la vieille France. Jean-Baptiste Fougerat, receveur de l'enregistrement et des domaines (1824-1909). Biographie par son fils. Paris, Lethielleux, 1932. In-8°. XII-224 pages. Prix : 12 fr.

Edifiante et touchante biographie d'un catholique de vieille souche, par son fils que n'anime pas une moindre foi chrétienne. Elle est suivie d'un recueil de lettres où se manifestent la plus inaltérable confiance en la Providence, une grande charité et une charmante bonne humeur toute chrétienne et toute française.

A. LEMAN.

GEORGES GOYAU, **L'Eglise et la guerre.** Collection « l'Eglise dans la Cité », Paris, Flammarion, 1934. In-12, 248 pages. Prix : 12 francs.

Une nouvelle collection a été entreprise par la librairie Flammarion,

« L'Eglise dans la Cité ». M. Goyau qui en assume la direction, l'a inaugurée de la manière la plus brillante par un livre où il s'est demandé quelle avait été l'attitude de l'Eglise en face du fléau de la guerre qui ne cesse pas de désoler le monde, dans quelle mesure elle l'a toléré, quelles initiatives elle a prise au cours des âges pour le limiter. Servi par son étonnante connaissance des événements, des doctrines des pères de l'Eglise comme des théologiens, il a brossé à sa manière accoutumée de larges fresques où apparaît l'effort constant des papes et des évêques pour terminer pacifiquement les conflits, mettre un terme aux guerres. Le monde moderne avait signifié son congé à la papauté dans les débats internationaux : l'éminent académicien montre comment des Etats, même non catholiques, l'ont réclamée pour soulager l'humaine misère. Et voici que de nouveau, à la fin du dix-neuvième siècle et au commencement du vingtième siècle, des puissances sollicitent son arbitrage. Ce n'est pas le spectacle le moins extraordinaire que nous offre cette forte synthèse que M. Goyau achève par une esquisse de l'action pontificale depuis le commencement de la grande guerre. Je ne saurais trop dire combien est opportun son ouvrage.

A. LEMAN.

DOM RUINART. **Mabillon.** Nouvelle édition par un moine de l'abbaye de Maredsous. Collection Pax. Paris, Lethielleux, 1933. In-12, 236 pages.

Il ne pouvait être de meilleure idée que celle de nous donner à l'occasion du centenaire de la naissance de Mabillon célébrée récemment, une nouvelle édition de l'*Abrégé* de sa vie par son ami et disciple dom Ruinart. Sachons gré au moine de l'abbaye de Maredsous qui se cache derrière le voile de l'anonymat de l'avoir eue et de l'avoir réalisée. Combien souhaiterions-nous voir se répandre cette œuvre où nous apparaît et l'extraordinaire activité scientifique du grand érudit et sa profonde vie religieuse.

A. LEMAN.

LES DISQUES

Les wagnériens auront de la joie encore ce mois-ci. La Compagnie française du Gramophone vient d'éditer un très beau disque : L'introduction du 2e acte de la *Walkyrie :* « Monte à cheval, vierge guerrière... », et un extrait du 3e acte : « Ai-je à ce point mérité qu'on me blâme... » Mme Marjorie Lawrence est une Brünhilde pleine d'éclat et de fougue ; elle a un registre d'une ampleur étonnante et son chant est plein d'intelligence. Cette cantatrice australienne que l'Opéra de Paris vient d'engager est destinée à interpréter tous les grands rôles de la Tétralogie,

pour lesquels on trouve rarement chez nous de bonnes voix chez les femmes. Dans ce disque (DB 4925) M. Claverie lui donne la réplique avec autorité et l'orchestre Pasdeloup se distingue sous la direction de Piero Coppola. C'est une très belle gravure, qui s'ajoute au disque de la Chevauchée des Walkyries (DB 4905) paru précédemment. Les accents les plus sauvages de Wagner s'y déchaînent. Je leur préfère *Parsifal*, dont l'orchestre de la Société des Conserts du Conservatoire nous donne les introductions des 2e et 3e Actes... (Gramo. DB 4919). J'ai déjà dit précédemment ce que je pense de Wagner et en particulier de Parsifal. L'acte du Vendredi-Saint est probablement ce qu'il y a de plus grand dans l'œuvre de Wagner — les premières mesures sont inoubliables. La musique y veut exprimer la rédemption par la souffrance, mais que cette souffrance est dépourvue d'humilité !

M. Cortot continue avec l'orchestre de chambre de l'Ecole Normale de Musique de Paris l'édition des *Concertos brandebourgeois*. Voici cette fois le n° 4 (Gramo DB 2037 et 2038). Je rappelle que ces concertos datent de l'époque de Cöthen et furent dédiés au Margrave Ludwig de Brandebourg (1721). Bach y a repris une forme italienne qui oppose au groupe cordes-clavecin le groupe des solistes. Dans le n° 4 les solistes sont deux flûtes et un violon. La fantaisie de Bach s'y joue avec une liberté étonnante ; il y a notamment dans la 3e partie un dialogue du violon et des flûtes qui est étourdissant. L'exécution est impeccable. Mais je crois que M. Cortot aurait intérêt de mettre davantage en pratique le précepte si méconnu de Schweitzer : « Il faut retenir le mouvement à mesure que le dessin musical se complique, quitte à reprendre la libre allure dès qu'il se simplifie. » Faute d'observer ce précepte, on risque de rendre confus et inintelligibles les passages rapides où les lignes contrapunctiques sont multiples et enchevêtrées. On pourra remarquer dans ces concertos que le clavecin est un admirable instrument d'orchestre, se mariant bien mieux que le piano avec les cordes, et en outre très puissant : nullement l'instrument grêle que l'on veut bien dire..

La Maîtrise de Notre-Dame de Paris sous la direction de l'abbé Merret, nous donne ses premiers enregistrements édités par la firme *Lumen*. C'est d'abord les *Antiennes à la Sainte Vierge*, ton simple (30.034), puis deux motets grégoriens syllabiques, *Dei Matris cantibus* et *Virgo Dei genitrix*. Ces deux disques donneront d'excellents modèles aux scolae encore novices. Je me permettrai seulement de recommander à M. l'abbé Merret de ne pas faire chanter si haut pour l'enregistrement, car dans les notes aiguës cela produit souvent une vibration du disque bien désagréable ; je lui ferai observer aussi que dans les antiennes, il double invariablement l'avant-dernière note de toutes les cadences, c'est une nuance excessive. Les disques *Lumen* ont édité aussi un radio-sermon du R. P. Lhande, *Le Rosaire de Pâques* (32.009). Ceux qui aiment entendre sa voix à la T. S. F. le retrouveront ici avec joie. Il a une voix très phonogénique.

André CHARLIER.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMPRIMERIE ET D'ÉDITION, 17, RUE CASSETTE.

Supplément à la « Revue Apologétique » du 5 Juillet 1934.

TABLES DU TOME LVIII[e]

Janvier à Juin 1934

I. — Table des sommaires

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE JANVIER 1934.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE FÉVRIER 1934.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE MARS 1934.

SOMMAIRE DU NUMÉRO D'AVRIL 1934.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE MAI 1934.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE JUIN 1934.

II. — Table par noms d'auteurs

A

B

C

D

E

F

G

J

L

M

P

R

S

T

V

W

X

Z

III. — Table des articles par matières

A

B

C

D

E

F

G

H

I

J

L

M

P

Q

S

IV. — Table des ouvrages recensés

A

B

C

D

E

F

G

H

I

J

K

L

N

O

P

Q

R

S

T

V. — Table des Revues analysées

Le Gérant: GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMPRIMERIE ET D'ÉDITION, 17, RUE CASSETTE.